حديث الاحتجاج بين آدم وموسى عليهما الصلاة والسلام؛ دراسة عقدية

Research · September 2018

Ali Alfawaz
Mu'tah University


دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

حديث الاحتجاج بين آدم وموسى عليهما الصلاة والسلام، دراسة عقدية تحليلية

علي عبد الله حسن الفواز*

ملخص

يُمثل هذا البحث دراسة تحليلية لواحدٍ من النصوص – في موضوع العقيدة – المتعلقة بأفعال العباد، وهو حديث الاحتجاج بين آدم وموسى، عليهما الصلاة والسلام، تناول فيه الباحث العلاقة بين الإيمان بالقضاء والقدر وأفعال العباد من حيث صلتها بالجبر والاختيار، ومسؤولية العبد عن أعماله التي يمارسها باختياره، محاولاً الإجابة عن السؤال المطروح: هل سبق القدر بما يصدر عن العباد من أفعال خيرها وشرها يصح أن يكون مبرراً لفعل الذنوب والمعاصي؟ وبالتالي التنصل من تبعة المسؤولية عنها أم لا؟ وهل كانت حجة آدم على موسى – عليهما السلام – من هذا الباب؟

الكلمات الدالة: الاحتجاج.

The Hadith on the protest between Adam and Moses “peace be upon them”
An analytic and Ideological study

Ali Abdullah Hassan Al Fawaz

Abstract

This paper examines, analytically a text in the Islamic faith, which is related to the deeds of people. The text is the prophet’s Hadith on the protest between Adam and Moses (PBUT).

The researcher addressed the relationship between belief in fate and people’s deeds in terms of compulsion and choice and man’s responsibility for the acts of his choice; thus attempting to find an answer to the question: Is pre-determination, whether for good or evil, a justification for committing sins? Which, therefore, discharges man of any responsibility for their consequences?

Keywords: Protest.

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، جامعة مؤتة، الأردن.

تاريخ تقديم البحث: 3/ 11/ 2009.   تاريخ قبول البحث: 23/ 2/ 2009.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على نهجه وتبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد،

فهذا البحث يمثل دراسة عقدية تحليلية لحديث الاحتجاج بين آدم وموسى، عليهما الصلاة والسلام، تناولت فيها بحث العلاقة بين الإيمان بالقدر، وأفعال العباد من حيث صلتها بالجبر والاختيار، وما يترتب عليها من مسئولية العبد عن أعماله التي يمارسها باختياره؛ إذ يعد الإيمان بقضاء الله تعالى وقدره ركيزة هامة في عقيدة المسلم، التي تقوم في حقيقتها على اعتقاد الإنسان الجازم وإيمانه بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وذلك في كل ما يحصل له أو يقوم به من الأفعال خيرها وشرها.

إلا أن بعض الناس قد يتخذ الإيمان بالقدر حجة له في ترك الطاعات أو فعل الذنوب والمعاصي بحجة أنها بقدر الله تعالى وسبق بها علمه، وقد توظف بعض النصوص –كحديث الاحتجاج وغيره – توظيفاً خاطئاً في هذا السياق؛ فيتمسك بها أناس للاحتجاج بقدر الله تعالى على فعلهم المعاصي للتخلص من تبعة المسؤولية عنها، وربما وجد الباحث صدى ذلك في بعض المناقشات التي تجري بين الناس – قديماً وحديثاً – في موضوع القضاء والقدر من حيث علاقته بأفعال العباد ومسؤوليتهم الأخلاقية عنها، ولذلك جاء البحث لدراسة حديث الاحتجاج وفهمه في سياقه الذي ورد فيه من جهة، ثم إيراد المشكلة ومناقشتها في ضوء مواقف الفرق من أفعال العباد خلقاً واكتساباً من جهة أخرى، لوضع المسألة في إطارها العام وسياقها الطبيعي.

مشكلة الدراسة

حاولت الدراسة الإجابة عن التساؤلات التي يمكن أن تطرأ على الذهن عند قراءة الحديث أو سماعه للوهلة الأولى أو من غير المتخصص مثل؛ ما صحة الحديث؟ ومتى كان الاحتجاج؟ وما المراد بالكتابة والتقدير فيه؟ وهل كون أعمال العباد سبق بها قضاء الله وقدره يعد مبرراً لترك الطاعات، وفعل المعاصي والذنوب، بمعنى: هل القدر حجة للعبد فيما يفعل ويذر – من الخير والشر – باختياره؟ وهل احتجاج آدم على موسى، عليهما الصلاة والسلام، من هذا القبيل؟

وبعد الاطلاع على جهود العلماء وآرائهم في شرح الحديث وتوضيحه رأى الباحث أن الحاجة ماسة لجمع هذه الجهود ودراستها، مع ضرورة تناولها بالنقد والتحليل والمقارنة والتأليف لتكون في بحث علمي يعم نشره للاستفادة منها، مما يساعد على فهم الحديث ودراسته، سيما أنها جاءت متفرقة في بطون الكتب هنا وهناك، وبعد جمعها قام الباحث بتشخيص الخلاف في المسألة موضوع البحث وتحرير محل النزاع فيها، ومناقشة الآراء المطروحة حولها، مع التركيز على إبراز أهل السنة فيها.

خطة البحث

جاءت الدراسة في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: مهدت فيها لموضوع البحث.

المبحث الأول: تحدثت فيه عن رواية الحديث؛ حكمه واختلاف ألفاظه.

المبحث الثاني: تناولت فيه دراسة: متى كان الاحتجاج؟ وما المراد بالكتابة والتقدير بالحديث؟

المبحث الثالث: بينت فيه آراء العلماء في بيان وجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى، عليهما السلام، ثم قمت بمناقشتها.

المبحث الرابع: ناقشت فيه مواقف الفرق من قضية الاحتجاج بالحديث، مع تحرير محل النزاع في المشكلة التي هي موضوع الدراسة.

المبحث الخامس: خصصته لمناقشة مسألة الاحتجاج بالمشيئة والقدر السابق وعلم الله الأزلي، على فعل الذنب وترك العمل.

ولخصت في الخاتمة أهم ما توصلت إليه من نتائج.

وفي الختام أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وهو الهادي إلى سبيل الرشاد، إنه نعم المولى ونعم النصير، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

روايات الحديث واختلاف ألفاظه

المطلب الأول

رواية الحديث والحكم عليه

روى البخاري ومسلم في صحيحيهما، عم طاووس، قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "احتج آدم وموسى – عليهما السلام – فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدّره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "فحجَّ آدم موسى، ثلاثاً"[(1)].

وفي رواية أخرى لمسلم، عن الحارث بن ابي ذباب، عن يزيد بن هرمز، وعبد الرحمن الأعرج قالا: سمعنا أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "احتج آدم وموسى – عليهما السلام – عند ربهما، فحج آدم موسى، قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وأسكنك في جنته ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض، فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه وأعطاك الألواح فيها

تبيان كلِّ شيءٍ، وقرَّبك نجيا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أُخلق؟ فقال موسى: بأربعين عاماً، قال آدم: فهل وجدتَّ فيها: (وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)؟ قال: نعم، قال أقتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليَّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة، قال رسول صلى الله عليه وسلم: فحجَّ آدم موسى" (٢).

وفي رواية لأبي داوود، عن زيد بن أسلم عن ابيه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن موسى قال: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، فقال: أنت أبونا آدم؟ فقال له آدم: نعم، قال: أنت الذي نفخ فيك من روحه، وعلمك الأسماء كلها، وأمر الملائكة فسجدوا لك؟ قال: نعم، قال: فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ قال له آدم: ومن أنت؟ قال: أنا موسى، قال: أنت نبي بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه؟ قال: نعم: قال: أفما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله قبل أن أخلق؟ قال: نعم، قال: ففيم تلومني في شيء سبق من الله تعالى فيه القضاء قبلي؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: فحج آدم موسى، فحج آدم موسى" (٣).

والحديث صحيح من طريق أبي هريرة رضي الله عنه؛ أخرجه مالك (٤)، وأحمد بروايات كثيرة (٥)، والبخاري (٦)، ومسلم بروايات متعددة (٧)، وأبو داوود (٨)، وابن ماجة (٩)، والترمذي (١٠)، وغيرهم (١١)، قال ابن قيم الجوزية: "هذا الحديث متفق على صحته، لم تزل الأمة تتلقاه بالقبول من عهد نبيها قرناً بعد قرن، وتقابله بالتصديق والتسليم، ورواه أهل الحديث في كتبهم وشهدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قاله وحكموا بصحته" (١٢)، وممن رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة: أبو هريرة، وعمر بن الخطاب، في رواية عند أبي داوود (١٣)، وأبو سعيد الخدري، في رواية أوردها عبد بن حميد (١٤)، رضي الله عنهم أجمعين، ورواه عن أبي هريرة من التابعين: طاووس، وعبد الرحمن الأعرج، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وحميد بن عبد الرحمن، ومحمد بن سيرين، والشعبي، وهمام بن منبه، وعمار بن أبي عمار، ويزيد وهو ابن هرمز، وأبو صالح وهو ذكوان السمان، قال الحافظ ابن حجر "وقع لنا من طريق عشرة عن أبي هريرة رضي الله عنه" (١٥)، وقال ابن عبد البر: "وهذا حديث صحيح ثابت من جهة الإسناد، لا يختلفون في ثبوته، رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية الثقات الأئمة الأثبات" (١٦).

المطلب الثاني

اختلاف ألفاظ الحديث

يمكن للدارس تقسيم الحديث لغايات حصر تنوع العبارة، واختلاف الألفاظ الواردة في رواياته إلى الجوانب الآتية:

أولاً: نجد في بداية الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: "احتج آدم وموسى، عليهما السلام"، وفي رواية لمسلم: "احتج آدم وموسى – عليهما السلام – عند ربهما، فحج آدم موسى"، وفي رواية: "تحاج آدم وموسى، فحج آدم موسى"،

وفي رواية: "حاج موسى آدم"، وفي رواية: "التقى آدم وموسى"، وفي رواية: "لقي آدم موسى"، وفي رواية: "اختصم آدم وموسى، عليهما السلام، فخصم آدم موسى" (١٧).

ثانياً: وفي سؤال موسى لآدم – عليهما السلام – نجد في بعض روايات الحديث؛ قوله صلى الله عليه وسلم: "فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟"، وفي رواية: فقال له: أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وأشقيتهم؟"، وفي رواية: "فقال موسى لآدم: أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟"، وفي رواية: "فقال له موسى: أنت آدم الذي أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة؟"، وفي رواية: "فقال موسى: أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة؟"، وفي رواية: "فقال موسى لآدم: يا آدم أنت الذي أدخلت ذريتك النار؟"، وفي رواية: "فقال له موسى يا آدم: أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة؟"، وفي رواية: "فقال له موسى يا آدم: أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة بذنبك؟"، وفي رواية: "قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض؟"، وفي رواية قريبة منها: "فقال موسى: يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة؟"، وفي رواية: "فقال: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، واسكنك جنته، وأسجد لك ملائكته، ثم صنعت ما صنعت؟"، وفي رواية: "إن موسى قال: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة؟ فأراه الله آدم، فقال: أنت ابونا آدم؟".

ثالثاً: وفي جواب آدم لموسى – عليهما الصلاة والسلام – نجد نوعين من الروايات:

١. روايات مطلقة لم تقيَّد بزمن محدد: منها؛ "فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدَّر عليَّ قبل أن أخلق؟"، وفي رواية: "قال آدم: يا موسى أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، أتلومني على أمر كتبه الله عليَّ قبل أن يخلقني أو قدَّره عليَّ قبل أن يخلقني؟"، وفي رواية: "فقال آدم: أنت الذي أعطاه الله علم كل شيء، واصطفاه على الناس برسالته؟ قال: نعم، قال: فتلومني على أمر قدَّر عليَّ قبل أن أخلق؟"، وفي رواية: "فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، أتلومني على عمل عملته كتبه الله عليَّ قبل أن يخلق السماوات والأرض؟"، وفي رواية: "قال له آدم: أنت الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه، وأنزل عليك التوراة؟ قال: نعم، قال: فوجدتها كتب عليَّ قبل أن يخلقني؟ قال: نعم"، وفي رواية: "قال له آدم: ومن أنت؟ قال: أنا موسى، قال: أنت نبي بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب، لم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه؟ قال: نعم، قال: أفما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله قبل ان أخلق؟ قال: نعم، قال: فبم تلومني في شيء سبق الله تعالى فيه القضاء قبلي؟".

٢. روايات قيدت بزمن محدد: منها؛ "فقال آدم: أنت موسى اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما، قال آدم: فهل وجدت فيها: (وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) [121: طه]، قال: نعم، قال: أفتلومني على أن عملت عملا كتبه

الله عليَّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟"، وفي رواية: "قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟"، وفي رواية: "فقال آدم: أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده، تلومني على أمر قدّره عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟"، وسأناقش المراد بالكتابة والتقدير – إن شاء الله تعالى – في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

رابعاً: وفي خاتمة الحديث، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فحج آدم موسى، فحج آدم موسى، ثلاثاً"، وفي رواية: "قال رسول الله صلى الله عليه سلم: فحج آدم موسى، مرتين"، وفي أغلب الروايات: "فحج آدم موسى"، وفي رواية لأحمد: "فحجه آدم".

المطلب الثالث

مشكل الحديث

احتج بمعنى: تحاج وتناظر، والاحتجاج: انتزاع الحجة لغلبة الخصم، وذلك بذكر كل من المتناظرَين حجته، والعندية في قوله صلى الله عليه وسلم: "احتج آدم وموسى عند ربهما"، هي عندية اختصاص وتشريف (١٨)، أو عندية مكانة لا عندية مكان، لأن المكان على الله – سبحانه – محال(١٩).

وقوله في الحديث: "خطيئتك"، وفي رواية: "بذنبك"، كما قال تعالى: (وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وهَدَى) [122، 121: طه]، قال تعالى: (ولَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا) [115: طه]، وهذا إشارة إلى أكله من الشجرة التي نهاه الله تعالى عنها، بقوله تعالى: (وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) [35: البقرة]، وفيه نسبة الذنب إلى نبي الله آدم، عليه السلام، والحقيقة أن هذا كان منه قبل النبوة، وكان عن نسيان، لقوله تعالى: (فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا) [115: طه]، فلم يكن ذنبا، لأنه كان ناسيا، أو لعله كان زلة وسهوا (٢٠)، ثم تاب الله عليه بعد ذلك واجتباه، قال تعالى: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) [37: البقرة]، ولا يغيب عن البال أن الحديث عن آدم – عليه السلام – هو حديث عن الخصائص والاستعدادات والغرائز التي هيأها الله تعالى لهذا الإنسان وخصه بها عن غيره، أرضية كانت أم علوية، ولا عجب إذن أن نجد آدم ينسى بعد أن يعهد الله إليه، وأن يخور عزمه فيفتر عما عهد الله إليه، ليتعلم هذا الإنسان كيف يعالج الخطأ إن حصل بالتوبة والرجوع إلى الله تعالى، مع التأكيد دائما على عصمة الأنبياء ونزاهتهم وعدم تجويز الذنوب والمعاصي عليهم؛ لأن ذلك يقدح في نبوتهم، والجمهور على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة؛ كالكذب والكفر وارتكاب الكبائر والصغائر المنفِّرة، إذ لو صدر عنهم الذنب لما جاز إتباعهم والاقتداء بهم، فتفوت عندئذ الغاية من البعثة (٢١).

وأما قوله في الحديث: "أغويت الناس"، وفي رواية: "أشقيت الناس واخرجتهم من الجنة"، وفي رواية: "أدخلت ذريتك النار"، وفي رواية: "خيبتنا"، أي كنت سببا في ذلك، والغي: هو الانهماك في الشر، والمعنى: كنت سببا لغواية من غوى

منهم، وهو سبب بعيد؛ إذ لو لم يقع الأكل من الشجرة لما وقع الإخراج من الجنة، ولو لم يقع الإخراج لما تسلط عليهم الشيطان والشهوات المسبَّب عنهما الإغواء [٢٢]، وكذلك القول في: أشقيت، وأخرجت، وأدخلت، كالقول في "أغويت"، وأما قوله: "خيبتنا"، أي أوقعتنا في الخيبة، وهي الحرمان والخسران، قال النووي: "ومعناه كنت سببا في خيبتنا وإغوائنا بالخطيئة التي ترتب عليها إخراجك من الجنة، ثم تعرضنا نحن لإغواء الشياطين [٢٣]، قال ابن بطال[٢٤]: "وليس في قوله: "أنت آدم خيبتنا وأخرجتنا من الجنة"، أكثر من إضافة التخييب والإخراج إليه، وإضافة ذلك إليه لا يقتضي كونه خالقا لهما؛ إذ يصح في اللغة إضافة الفعل إلى من يقع منه على سبيل الاكتساب، وإذا احتملت إضافة التخييب والإخراج الوجهين جميعا لم يقض بظاهره على أحد الاحتمالين دون الآخر إلا بدليل قاطع" [٢٥].

وقوله في الحديث: "خلقك الله بيده"، وسيأتي قول آدم لموسى، عليهما الصلاة والسلام: "وخط لك التوراة بيده"، وهذا من المتشابهات التي لا يجوز حملها على ظاهرها في حق الله تعالى، لئلا يتوهم التجسيم في حقه تعالى، قال النووي: "أعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين؛ أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم أنه لا يتكلم في معناها، ولا يتعرض لتأويلها مع أن ظاهرها غير مراد، بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها، ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته، مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة، وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققيهم، وهو اسلم، والقول الثاني: وهو مذهب معظم المتكلمين؛ أنها تأول على ما يليق بها على حسب مواقعها، وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله، بان يكون عارفا بلسان العرب وقواعد الأصول والفروع ذا رياضة في العلم" [٢٦]، وقال القاضي عياض: "قوله في الحديث: "أنت الذي خلقك الله بيده"، وقوله أيضا: "وخط لك بيده"، اختلف أئمتنا فيما ورد من ذكر اليد وشبه ذلك، مما لا يليق ظاهره بالله تعالى؛ فكثير من السلف يرى إمرارها بتنزيه الله تعالى على ظاهرها وترك تأويلها، وذهب أبو الحسن الأشعري – في طائفة من أصحابه – إلى أنها صفات سمعية لم نعلمها إلا من جهة الشرع، نثبتها صفات ولا نعلم حقيقتها وشرحها، وذهب غير واحد إلى تأويلها على مقتضى اللغة، فيحمل اليد بمعنى القدرة أو النعمة" [٢٧]، وإضافة خلق آدم إلى يده إضافة تشريف، كما في قوله تعالى: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ العَالِينَ) [75: ص]، أضاف خلقه إلى نفسه تكريماً له.

وقوله: "ونفخ فيك من روحه"، أي: خلق فيك الروح، والإضافة إضافة خلق وتشريف [٢٨]، وأما قوله: "وأسجد لك ملائكته"، فإشارة إلى قوله تعالى: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ) [71 – 73: ص]، وهذا السجود طاعة لله عز وجل، لأنه امتثال لأمره تعالى، ومن جهة أخرى فيه تكريم وتشريف لآدم – عليه السلام – بإسجاد الملائكة له تحية وسلاما، فهو لآدم سجود تكريم، وليس سجود عبادة، والله تعالى أعلم.

وقوله في آخر الحديث: "فحج آدم موسى"، عليهما الصلاة والسلام، برفع آدم على الفاعلية في جميع كتب الحديث باتفاق الناقلين والرواة والشراح، أي: غلبه بالحجة وظهر عليه بها (٢٩)، قال ابن حجر: "وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على أنه المفعول وموسى في محل رفع على أنه الفاعل، نقله الحافظ أبو بكر بن الخاصية (٣٠) عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ (٣١)، قال: سمعته يقرأ "فحج آدم" بالنصب، قال: وكان قدريا" (٣٢)؛ وذلك لأن مذهب القدرية (٣٣) نسبة الفعل إلى العبد، وهو ظاهر كلام موسى، عليه السلام، مما يعني ترجيح ما ذهبوا إليه، وهو – لا شك – توجيه باطل باتفاق الرواة والشراح، ورواية أحمد من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ: "فحجه آدم"، تقطع الإشكال، فإن رواته أئمة حفاظ، والزهري من كبار الفقهاء والحفاظ (٣٤).

المبحث الثاني

مسائل الحديث المتعلقة بموضوع الدراسة

يناقش هذا المبحث في مطلبين منفصلين؛ متى كان الاحتجاج؟ وما المراد بالكتابة والتقدير في الحديث؟ وهما من المسائل الهامة المتصلة بموضوع الدراسة والتي يمكن أن تستوقف الدارس عند قراءة الحديث.

المطلب الأول

متى كان الاحتجاج

اختلف العلماء في ذلك إلى آراء:

الرأي الأول: يحتمل أن يكون ذلك اللقاء حدث في حياة موسى، عليه السلام؛ إذ سأل الله أن يريه آدم فحاجَّه(٣٥)، وظاهر رواية ابي داوود، عن عمر رضي الله عنه يؤيد هذا؛ كما جاء في الحديث: "إن موسى قال: يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، ... الحديث" (٣٦)، وذلك؛

١- إما أن يكون بأشخاصهما على ظاهره، ويكون قد أحيا الله له آدم معجزة له، فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا (٣٧)، مال إليه القاضي عياض، حيث قال: "ويحتمل أنه على ظاهره، وأنهما اجتمعا بأشخاصهما، وقد جاء في حديث الإسراء (٣٨) أن النبي صلى الله عليه وسلم اجتمع بالأنبياء – صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين – في السموات وفي بيت المقدس، وصلى بهم، قال: "ولا يبعد أن الله تعالى أحياهم كما جاء في الشهداء" (٣٩).

٢- وإما أن يكون الالتقاء روحياً؛ بمعنى: أرى الله – تعالى – موسى روح آدم، عليهما الصلاة والسلام؛ كما أرى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج أرواح الأنبياء، أو أراه الله له في المنام؛ ورؤيا الأنبياء وحي – ولو كان يقع في بعضها ما يقبل التعبير –كما في قصة الذبيح (٤٠).

ولعل الخلاف بين التفسيرين عند أصحاب هذا الرأي، نابع من الخلاف في تفسير عبارة الحديث؛ هل الرؤية التي طلبها موسى – عليه الصلاة والسلام – حصلت له على الحقيقة؟ فيكون الالتقاء بأشخاصهما على ظاهره، أم أنها حصلت له في المنام أو أراه الله تعالى أرواح الأنبياء؟ فيكون الالتقاء روحيا، قال بكلٍ مجموعة من العلماء، ولا قاطع بأحد التفسيرين، والله أعلم.

الرأي الثاني: أن ذلك اللقاء حدث في عالم البرزخ بعد وفاة موسى – عليه السلام – وذلك بالتقاء أرواحها في السماء؛ فوقع الحجاج بينهما، قال ابن بطال: "التقت أرواحهما في السماء، فوقع هذا الحجاج بينهما" (٤١)، وقال به أبو الحسن القابسي (٤٢)، وابن عبد البر، حيث قال: "لأن روحه لم تجتمع بروح موسى ولم يلتقيا – والله أعلم – إلا بعد الوفاة، وبعد رفع أرواحهما في عليين" (٤٣)، والتوربشتي (٤٤)، حيث قال: "هذه المحاجة إنما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الأرواح ولم تقع في عالم الأسباب" (٤٥).

الرأي الثالث: ذكر البعض احتمال أن يكون المراد شرح حال بضرب مثل، بمعنى لو اجتمعا لقالا ذلك، قال ابن الجوزي: "ومن الجائز اجتماع الأرواح، ومن الجائز خصومتهما في القيامة بعد الحشر، ومن الجائز أن يكون المراد شرح حال بضرب مثل، أي لو اجتمعا لقالا ذلك، ويكون تخصيص موسى بالذكر دون غيره من الأنبياء؛ لأنه أول نبي جاء بالتكاليف الشديدة – ولكنه استدرك وضعف هذا الاحتمال بقوله – وهذا وإن احتمل فالأول أولى لكونه حقيقة والله ورسوله أعلم بالمراد" (٤٦).

الرأي الرابع: أن ذلك لم يقع بعد، وإنما يقع في الآخرة؛ وجاء التعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه(٤٧)، قلت: لعل أصحاب هذا الرأي استندوا إلى ما ورد في بعض روايات الحديث، من طريق مسلم، وفيها: "احتج آدم وموسى – عليهما السلام – عند ربهما"، أو بما وقع عند البخاري في ترجمة الباب: "تحاج آدم وموسى عند الله"، قال ابن حجر: "ولفظ قوله "عند الله" فزعم بعض شيوخنا أنه – أي البخاري – أراد أن ذلك يقع منهما يوم القيامة" (٤٨).

إلا أن ابن حجر ضعف هذا الرأي ورده (٤٩):

أ. بما وقع في بعض طرق الحديث، وذلك فيما أخرجه أبو داوود من حديث عمر، قال: "قال موسى يا رب أرنا آدم الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله آدم، فقال: أنت أبونا، ... الحديث) (٥٠)، قال: وظاهره أنه وقع في الدنيا.

ب. وكذلك قول البخاري: "عند الله" في الترجمة، ليس صريحاً في أن ذلك يقع يوم القيامة؛ لأن "العندية" عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان، فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين، وقد وردت العندية في القيامة، بقوله تعالى: (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ) [55: القمر]، وفي الدنيا، بقوله صلى الله عليه وسلم "إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني" (٥١).

ج. قال الحافظ ابن حجر: والذي ظهر لي أن البخاري لمح في الترجمة بما وقع في بعض طرق الحديث، وهو ما أخرجه الإمام أحمد من طريق يزيد بن هرمز عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: "احتج آدم وموسى عند ربهما"، كما سبقت الإشارة إليه (٥٢).

ولم أر أحداً من العلماء الذين وقفت على آرائهم قد جزم بشيءٍ من هذه الآراء، بل كانوا يصدِّرون أقوالهم بصيغة الاحتمال، والحق – كما قال ابن الجوزي –: "أن هذا مما يجب الإيمان به لثبوته بخبر الصادق، وإن لم نطلع على كيفيته. وليس هذا بأول خبر يجب علينا الإيمان به وإن لم نقف على حقيقة معناه، كعذاب القبر ونعيمه، ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات للإحساس لم يبق إلا التسليم"(٥٣)، وقال ابن عبد البر: "وإن كان ذلك عندي لا يحتمل تكييفا، وإنما يجب فيه التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق؛ لأنا لم نؤت من جنس هذا العلم إلا قليلاً" (٥٤).

المطلب الثاني

المراد بالكتابة والتقدير في الحديث

يقف الباحث في الحديث، أمام نوعين من رواياته كما أشرت سابقا:

أولاً: روايات مقيدة بأربعين سنة، ومنها ما جاء في رواية البخاري عن عمرو عن طاووس: "أتلومني على أمرٍ قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة" (٥٥)، وفي رواية مسلم: "كتبه الله عليَّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة" (٥٦).

ثانياً: روايات مطلقة لم تذكر مدة أربعين سنة؛ ومنها ما جاء في رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة: "أتلومني على أمرٍ كتبه الله عليَّ قبل أن يخلقني أو قدَّره عليَّ قبل ظان يخلقني؟"، ولم يذكر المدة (٥٧)، وفي حديث عمر رضي الله عنه قال: "ففيم تلومني في شيءٍ سبق من الله تعالى فيه القضاء قبلي؟" (٥٨)، ووقع في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أتلومني على عمل عملته كتبه الله عليَّ قبل أن يخلق السموات والأرض؟" (٥٩).

قال ابن حجر: "والجمع بينه وبين الرواية المقيدة بأربعين سنة، حملها على ما يتعلق بالكتابة، وحمل الأخرى على ما يتعلق بالعلم" (٦٠)، أي: علم الله الأزلي بكل ما هو كائن إلى يوم الدين، قال ابن الجوزي: "المعلومات كلها قد أحاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها، ولكن كتابتها وقعت في أوقات متفاوتة، وقد ثبت في الصحيح – يعني صحيح مسلم – : "أن الله قدَّر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة" (٦١)، فيجوز أن تكون قصة آدم بخصوصها كتبت قبل خلقه بأربعين سنة، ويجوز أن يكون ذلك القدر مدة لبثه طيناً إلى أن نفخت فيه الروح؛ وقد ثبت في صحيح مسلم أن بين تصويره طيناً ونفخ الروح فيه كان مدة أربعين سنة، ولا يخالف ذلك كتابة المقادير عموماً قبل خلق السموات والأرض بخمسين الف سنة (٦٢).

واتفق العلماء على أنه ليس المراد بالكتابة والتقدير هنا، حقيقة القدر وأصله، وسابق علمه وإراداته؛ لأن علم الله تعالى أزلي، وما قدَّره على عباده وأراده من خلقه أزلي لا أول له، ولم يزل سبحانه مريداً لما يقع من خلقه من طاعة

ومعصية وخير وشر (٦٣)، قال ابن القيم: "وهذا التقدير، بعد التقدير الأول السابق بخلق السماوات بخمسين ألف سنة" (٦٤)، قال التوربشتي: "ليس معنى قوله: "كتبه الله عليَّ": ألزمني به، وإنما معناه: أثبته في أم الكتاب قبل أن يخلق آدم وحكم أن ذلك كائن" (٦٥).

واختلفوا فيما وراء ذلك، قال ابن التين (٦٦): "يحتمل أن يكون المراد بالأربعين سنة، ما بين قوله تعالى: (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً) [30: البقرة]، إلى نفخ الروح في آدم، وقال غيره: أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح وآخرها ابتداء خلق آدم (٦٧)، وقال المازري (٦٨): "الأظهر أن المراد أنه كتبه قبل خلق آدم بأربعين عاماً، ويحتمل أن يكون المراد أظهره للملائكة أو فعل فعلاً ما أضاف إليه هذا التاريخ، وإلا فمشيئة الله وتقديره قديم، والأشبه أنه أراد بقوله: "قدَّره الله عليَّ قبل أن أخلق"، أي: كتبه في التوراة (٦٩)؛ ويؤيد هذا ما جاء في إحدى روايات الحديث من قول آدم لموسى، عليهما السلام: "فبكم وجدت الله كتب في التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى بأربعين عاما" (٧٠)، فهذه الرواية مصرَّحة ببيان المراد بالتقدير، ولا يجوز أن يراد به حقيقة القدر وأصله؛ لأن أربعين سنة قبل خلق آدم – عليه السلام – زمن محدود ومبتدأ، فيجب صرف هذا التاريخ إلى ما قلناه، والله أعلم.

المبحث الثالث

وجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى عليهما الصلاة والسلام

اختلف العلماء في تفسير وبيان لماذا حج آدم موسى؟ وما وجه الحجة التي توجهت لآدم على موسى، عليهما الصلاة والسلام، إلى جملة آراء، نذكرها ثم نقوم بمناقشتها.

المطلب الأول

آراء العلماء في توجيه الاحتجاج

الرأي الأول: قال أصحابه: إنما حجه لأن آدم أبوه، فحجه كما يحج الرجل ابنه ولم يشرع للابن لوم أبيه (٧١)، قال ابن حجر: حكاه القرطبي وغيره، بمعنى: أن الذنب كان في شريعة واللوم في شريعة (٧٢).

الرأي الثاني: قيل: إنما غلبه لأنهما في شريعتين متغايرتين (٧٣)، بمعنى: حجه لأن الذنب كان في شريعة واللوم في شريعة (٧٤).

الرأي الثالث: إنما حجه لأنه لامه في غير دار التكليف، ولو لامه في دار التكليف لكانت الحجة لموسى، عليه السلام (٧٥)، قال ابن حجر في توضيح هذا الرأي: "إنما توجهت الحجة لآدم؛ لأن موسى لامه بعد أن مات واللوم إنما يتوجه إلى المكلف ما دام في دار التكليف، فإن الأحكام حينئذ جارية عليهم، فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهي عن سب الأموات بقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا الأموات، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا" (٧٦)؛ لأن مرجع أمرهم إلى الله، كما ثبت أنه لا يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد،

وإن كان كذلك فلوم موسى لآدم إنما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف فلذلك عدل إلى الاحتجاج بالقدر السابق، وأخبر النبي بأنه غلب موسى بالحجة" (٧٧).

الرأي الرابع: وهو رأي الجبرية الذين احتجوا بالقدر على تبرير الذنب وفعل المعاصي؛ قال ابن القيم: "وقالت فرقة أخرى: إنما حجه لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليقة، وتفرَّد الرب سبحانه بربوبيته وأنه لا تحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه، وأنه لا راد لقضائه وقدره، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، قالوا: ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة لأنه شهد نفسه عدماً محضاً، والأحكام جارية عليه معروفة له، وهو مقهور مربوب مدبَّر لا حيلة له ولا قوة له، قالوا: ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم (٧٨)، بمعنى: أن آدم احتج بالقدر السابق على المعصية.

الرأي الخامس: أن آدم – عليه السلام – حجه لأن اللوم على الذنب شرعي لا عقلي؛ إذ ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً على وقوع ما قدِّر عليه إلا بإذن من الله تعالى فيكون الشارع هو اللائم، فلما أخذ موسى في لومه من غير أن يؤذن له في ذلك عارضه بالقدر فأسكته (٧٩)، قال ابن الجوزي: "ليس لمخلوق أن يلوم مخلوقاً فيما قضي عليه إلا أن يأذن الشارع بلومه فيكون هو اللائم، كما قال صلى الله عليه وسلم: "إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يُثرِّب" (٨٠)، فلما أخذ موسى بلومه ولم يؤذن له عارضه بالقدر فسكت (٨١).

الرأي السادس: حجه لأنه كان قد تاب من الذنب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه، قال ابن بطال: "قال الليث بن سعد: وإنما صحت الحجة في هذه القصة لآدم على موسى، عليهما، السلام، من أجل أن الله قد غفر لآدم خطيئته وتاب عليه فلم يكن لموسى أن يعير بخطيئة قد غفرها الله له" (٨٢)، وقال المازري: "لما تاب الله على آدم صار ذكر ما صدر منه إنما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه إلى ذلك، فأخبر هو أن الأصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة" (٨٣)، وقد ذكر هذا الرأي كل من القاضي عياض والنووي في أحد وجهين رجحا بهما لماذا حج آدم موسى، عليهما السلام، قال النووي: "وإذا تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم، فمن لامه كان محجوجا بالشرع" (٨٤)، وقال ابن حجر: "قال القرطبي: إنما غلبه بالحجة لأنه علم من التوراة أن الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوع جفاء، ..ولأن أثر المخالفة بعد الصفح ينمحي حتى كأنه لم يكن، فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذ محلا، ثم عقّب عليه بقوله: وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين، وهو المعتمد" (٨٥)، وقال العلماء في تعليل هذا الرأي: أن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، فالتوبة تمحو أثر الكسب وقد تاب الله عليه، فلم يبق إلا أثر القدر، والقدر لا يتوجه عليه لوم لأنه فعل الله ولا يسأل عما يفعل (٨٦).

الرأي السابع: أن آدم احتج بالقدر على المصيبة لا المخالفة؛ قال الخطابي (٨٧): "كان موضع الحجة لآدم على موسى – عليهما السلام – أن الله سبحانه إذا كان قد علم من آدم أنه يتناول من الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه أن يرد علم الله سبحانه فيه وأن يبطله بعد ذلك، وبيان هذا: أن الله أخبره بقوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً) [30: البقرة]، أنه خلقه للأرض وأنه لا يتركه في الجنة، فكان اكله من الشجرة سببا لخروجه من

الجنة إلى الأرض التي خُلق لها ليكون فيها خليفة، قال: فإنما أدلى آدم بالحجة على هذا المعنى ودفع لائمه موسى عن نفسه على هذا الوجه، ولذلك قال آدم: "أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني" (٨٨)، وحاصله: أن آدم احتج بالقدر على الإخراج ولم يحتج به على أكله من الشجرة، قال الداوودي (٨٩) فيما نقله ابن التين: "إنما قامت حجة آدم لأن الله خلقه ليجعله في الأرض خليفة، فلم يحتج آدم في أكله من الشجرة بسابق العلم؛ لأنه كان عن اختيار منه، وإنما احتج بالقدر لخروجه لأنه لم يكن بد من ذلك" (٩٠)، ومال إليه القاضي عياض، وبعد أن وضحه قال: "فهذا وجه في غلبة آدم بحجته موسى، عليهما السلام" (٩١)، وهو أحد التوجيهات التي وجه بها الإمام النووي حجة آدم على موسى – عليهما السلام – حيث قال: "ومعنى كلام آدم: أنك يا موسى تعلم أن هذا – يعني الإخراج –كتب عليَّ قبل أن أخلق وقُدِّر عليَّ فلا بد من وقوعه، ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم نقدر فلِمَ تلومني على ذلك" (٩٢)، وهو رأي ابن تيمية، إذ رأى أن الحديث تضمن التسليم للقدر والاحتجاج به عند المصائب لا عند الذنوب والمعائب، وأن احتجاج آدم بالقدر كان على المصيبة التي نالت الذرية وهي الإخراج بسبب أكل آدم من الشجرة، فقال: إن المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل خلقي، أي: "أتلومني على مصيبة قُدِّرت عليَّ وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة (٩٣).

الرأي الثامن: وقال به ابن القيم، إذ يرى أن الاحتجاج بالقدر يصح إذا ارتفع اللوم، أما إذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل، بمعنى: أنه لا يجوز الاحتجاج بالقدر قبل وقوع الفعل ليتوصل به إلى فعل المحرم أو بعد الوقوع تخلصا من تبعة الفعل والمسؤولية عنه، ولا بأس بالاحتجاج به بعد وقوع الفعل لدفع اللوم فقط كمحاجة آدم وموسى، عليهما السلام (٩٤)، قال ابن القيم: "وقد يتوجه جواب آخر: وهو أن الاحتجاج بالقدر علي الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع؛ فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته، كما فعل آدم؛ فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها وما ينتفع به الذاكر والسامع، لأنه لا يُدفَعُ بالقدر أمراً ولا نهياً ولا يُبطِلُ به شريعة، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة يوضحه أن آدم قال لموسى: "أتلومني على أن عملت عملا كان مكتوبا عليَّ قبل ان أخلق؟" (٩٥)، فإنه لم يدفع بالقدر حقا ولا ذكره حجة له على باطل، ولا محذور في الاحتجاج به، وأما الموضع الذي يضر: الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل، بأن يرتكب فعلا محرما أو يترك واجبا فيلومه عليه لائم فيحتج بالقدر على إقامته عليه وإصراره، فيُبطِلَ بالاحتجاج به حقا ويرتكب باطلا، كما احتج به المصرون على شركهم وعبادتهم غير الله، فقالوا: (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ولا آبَاؤُنَا) [148: الأنعام]، وقال تعالى: (وقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم) [20: الزخرف]، فاحتجوا به مصريين لما هم عليه وأنهم لم يندموا على فعله ولم يعزموا على تركه ولم يُقروا بفساده، فهذا ضد احتجاج من تبين له خطأ نفسه وندم وعزم على أن لا يعود فإذا لامه لائم بعد ذلك قال كان ما كان بقدر الله، ونكتة المسألة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعا فالاحتجاج بالقدر باطل" (٩٦)، ثم استدل عليه بقوله: "وقد أرشد النبي صلى الله عليه

وسلم إلى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذي ينفع العبد الاحتجاج به، فروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كلٍ خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن اصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل قدّر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان" (٩٧)، فقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث إلى الاحتجاج بالقدر في الموضع الذي ينفع العبد الاحتجاج به، وعدم التمسك بـ لو؛ لأن لو من عمل الشيطان الذي يقود إلى الجزع والسخط والأسف والحزن وذلك كله من عمل الشيطان" (٩٨).

المطلب الثاني

مناقشة الآراء

أما الرأي الأول: فهو توجيه ضعيف لأنه بعيد من سياق الحديث، قال ابن حجر: "منهم من عبر عنه بأن آدم أكبر منه، وتعقبه بأنه بعيد من معنى الحديث، ثم هو ليس على عمومه؛ بل يجوز للابن أن يلوم أباه في عدة مواطن (٩٩)، وحجة الله يجب المصير إليها مع الأب كانت أو الابن أو العبد أو السيد، ولو حجَّ الرجل أباه بحق وجب المصير إلى الحجة (١٠٠).

وأما الرأي الثاني: فكذلك باطل؛ لأنه لا تأثير له في الحجة بوجه، وهذه الأمة تلوم الأمم المخالفة لرسلها المتقدمة عليها، وإن لم تجمعهم شريعة واحدة، ويقبل الله شهادتها عليهم، وإن كانوا من غير أهل شريعتهم (١٠١)، ثم إنه دعوى لا دليل عليها؛ فمن أين نعلم أنه كان في شريعة آدم أن المخالف يحتج بسابق القدر، وفي شريعة موسى أنه لا يحتج أو أنه يتوجه له اللوم على المخالف (١٠٢).

وكذلك الرأي الثالث مردود؛ لأن آدم لم يقل له لمتني في غير دار التكليف، وإنما قال: "أتلومني على أمر قدَّر عليَّ قبل أن أخلق، فلم يتطرق للدار وإنما احتج بالقدر السابق (١٠٣).

وأما الرأي الرابع: فهو أبطل توجيه سلك في فهم الحديث، وهو شر من مسلك القدرية – المعتزلة – الذين ردوه إبطالا لهذا القول من باب الرد على قائليه، قال ابن القيم: "لو صح لبطلت الديانات جملة، وكان القدر حجة لكل مشرك وكافر وظالم، ولم يبق للحدود معنى، ولا يلام جانٍ على جنايته ولا ظالم على ظلمه، ولا ينكر منكر أبداً(١٠٤)، ولا يجوز لأحد – في دار التكليف – أن يقول لمن لامه على ارتكاب معصيةٍ، كما لو قتل أو زنى أو سرق؛ هذا سبق في علم الله، وقدَّره عليَّ قبل أن يخلقني فليس لك أن تلومني عليه؛ لأن الأمة أجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك، بل على استحباب ذلك، كما أجمعوا على استحباب محمدة من واظب على الطاعة (١٠٥)، قال الخطابي: "قد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر من الله تعالى، يستلزم الجبر وقهر العبد على ما قضاه وقدَّره، ويتوهم أن غلبة آدم لموسى – عليهما السلام – كانت من هذا الوجه، وليس الأمر في ذلك على ما يتوهمونه، وإنما معناه:

الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها" [١٠٦]، ونظرا لأن حديث الاحتجاج قد يوظف في الاستدلال لهذا الرأي أكثر من غيره فإني سأفرده بمناقشة خاصة وموسعة في المبحث الخامس، إن شاء الله تعالى.

وأما الرأي الخامس: فهذا الرأي في نظري فيه جانب من الصواب إلا أنه لا يصلح أن يكون تعليلاً قوياً للحجة التي توجهت لآدم على موسى، عليهما السلام؛ لأنه لا علاقة له بسياق الحديث، وحجة آدم – عليه السلام – لم تكن من هذا القبيل، ومع أنه ليس لأحد أن يلوم أحدا في وقوع ما قدر عليه إلا أن يأذن الشارع بلومه، ولكن هل كان موسى في لومه لآدم – عليهما السلام – جاهلا بشرع الله تعالى؟ أستبعد ذلك لأن أنبياء الله أعرف الناس بشرع الله سبحانه وتعالى، ولقائل أن يقول: وما المانع إذا كان ذلك لله تعالى أن يباشره من تلقى عن الله من رسله ومن تلقى عن رسله ممن أمر بالتبليغ عنهم؟.

وأما الرأي السادس: لوحده فلا يصلح أن يكون تعليلا للحجة التي توجهت لآدم على موسى، عليهما السلام، وقد رأيت مجموعة من العلماء الشراح؛ كالقاضي عياض والإمام النووي وابن الجوزي قد جعلوه مع الرأيين الخامس والسابع، ليعللوا بهذه الآراء وجه الحجة التي حج بها آدمُ موسى، عليهما السلام، وأما ابن حجر فقد ضم إليها الرأي الثالث، وقال عنه ابن القيم: "وهذا وإن كان أقرب مما قبله فلا يصح لثلاثة وجوه؛ أحدها: أن آدم لم يذكر ذلك الوجه ولا جعله حجة على موسى، ولم يقل أتلومني على ذنب قد تبت منه. الثاني: أن موسى أعرف بالله سبحانه وبأمره ودينه من أن يلوم على ذنب قد أخبره سبحانه أنه قد تاب على فاعله واجتباه بعده وهداه، فإن هذا لا يجوز لآحاد الناس المؤمنين أن يفعله فضلاً عن كليم الرحمن. الثالث: أن هذا يستلزم إلغاء ما علَّق به النبي صلى الله عليه وسلم وجه الحجة واعتبار ما ألغاه، فلا يلتفت إليه" [١٠٧]، واختار ابن تيمية الرأي السابع في توجيه الحديث، في حين اختار ابن القيم الرأيين السابع والثامن معا، وهنا يستطيع الباحث أن يميز اتجاهين عند أهل السنة [١٠٨] في توجيه الحديث:

الاتجاه الأول: وسلك أصحابه طريق التعميم في توجيه الحديث؛ وهو تجويز الاحتجاج بالقدر في المصائب دون المعائب، أي فيما لا يملك الإنسان معه قدرة على دفعه، وهذا الاتجاه نجده واضحاً عند ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله، وقال به من العلماء؛ الخطابي والداوودي والقاضي عياض، كما سبق توضيحه في الرأي السابع، قال ابن القيم: "إنما لام موسى آدم على المعصية التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة، ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم، فذكر الخطيئة تنبيهاً على سبب المصيبة والمحنة التي نالت الذرية، ولهذا قال له: "أخرجتنا ونفسك من الجنة"، وفي رواية: "خيبتنا"، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، وقال إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي، كانت مكتوبة بقدره قبل خلقي، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب، أي: أتلومني على مصيبة قدِّرت عليَّ وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة؟ [١٠٩].

وأما الاتجاه الثاني: – وقد رأيته عند شراح الحديث – فيميل أصحابه إلى تخصيص مضمون الحديث في قصة وروده، بمعنى: أن هذا الاحتجاج خاص لآدم – عليه السلام – في هذه المناظرة؛ قال ابن حجر: "إنما حكم النبي صلى الله عليه وسلم لآدم بالحجة في معنى خاص، وذلك لأنه لو كانت في المعنى العام لما تقدم من الله تعالى لومه بقوله تعالى: (أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ) [22: الأعراف]، ولا وآخذة بذلك حتى أخرجه من الجنة وأهبطه إلى الأرض" (١١٠)، قال أصحاب هذا الاتجاه: إنما حج آدم موسى؛

١. لأنه قد تاب من الذنب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لومه (١١١)، قال ابن عبد البر: "وهذا عندي مخصوص به آدم – عليه السلام – لأن المناظرة بينهما وقعت بعد أن تاب الله على آدم قطعاً، كما قال تعالى: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ) [37: البقرة]، فحسن منه أن ينكر على موسى لومه على الأكل من الشجرة، لأنه كان قد تيب عليه من ذلك الذنب (١١٢)، فلا يصادف اللوم من اللائم حينئذٍ محلاً، واعتمده ابن حجر (١١٣)، وهو محصل ما أجاب به المازري وغيره من المحققين، قال: "لما تاب الله على آدم صار ذكر ما صدر منه إنما هو كالبحث عن السبب الذي دعاه إلى ذلك، فأخبر هو أن الأصل في ذلك القضاء السابق فلذلك غلبه بالحجة" (١١٤).

٢. ولأنه لامه في غير دار التكليف، قال الحافظ ابن حجر: :"إنما توجهت الحجة لآدم، لأن موسى لامه بعد أن مات، واللوم إنما يتوجه على المكلف ما دام في دار التكليف؛ فإن الأحكام حينئذ جارية عليهم، فيلام العاصي ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك، وأما بعد أن يموت فقد ثبت النهي عن سب الأموات، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا" (١١٥)، لأن مرجع أمرهم إلى الله، وقد ثبت أنه لا يثني العقوبة على من أقيم عليه الحد، بل ورد النهي عن التثريب على الأمة إذا زنت وأقيم عليها الحد، قال أصحاب هذا الرأي: وإذا كان كذلك، فلوم موسى لآدم إنما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف، وثبت أن الله تاب عليه فسقط عنه اللوم، فلذلك عدل إلى الاحتجاج بالقدر السابق، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنه غلب موسى بالحجة (١١٦).

ولا تنافي في الاتجاه الثاني – على رأي أهل السنة – بين التعليلين؛ لأنه يمكن أن يمتزج منهما جواب واحد، وهو: أن التائب من الذنب لا يلام على ما تيب عليه منه، سيما إذا انتقل إلى دار التكليف، وقد سلك النووي هذا المسلك، حيث قال: "ومعنى كلام آدم: أنك يا موسى تعلم ان هذا كتب عليَّ قبل أن أخلق وقدِّر عليَّ فلا بد من وقوعه، ولو حرصت أنا والخلائق أجمعون على رد مثقال ذرة منه لم تقدر، فلِمَ تلومني على ذلك، ولأن اللوم على الذنب شرعي لا عقلي، وإذ تاب الله تعالى على آدم وغفر له زال عنه اللوم، فمن لامه كان محجوجاً بالشرع" (١١٧).

اختيار الباحث

وأميل إلى اختيار الاتجاه الأول من رأي أهل السنة، مع وجاهة الاتجاه الثاني؛ لأن محصل لوم موسى لآدم – عليهما السلام – لم يكن على المعصية وإنما كان على المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء بسبب خطيئة أبيهم، فَذِكرُ الخطيئة تنبيه على سبب المصيبة التي نالت الذرية، فكأنه قال: أنا لم أخرجكم وإنما أخرجكم الذي رتب الإخراج على الأكل من الشجرة، والذي رتب ذلك قدَّره عليَّ قبل أن أخلق فكيف تلومني، ويؤيد هذا: قول موسى لآدم – عليهما السلام – في رواية: "أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة"، وفي رواية: "أنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة"، وفي رواية: "أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة"، وفي رواية: "أهبطت الناس بخطيئتك إلى الأرض" (١١٨)، ولأن آدم – عليه السلام – كان قد تاب من فعله وقبل الله توبته، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وموسى أعرف بالله تعالى وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه، وكذلك آدم – عليه السلام – أعرف بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته، وكلاهما أعلم بالله تعالى من أن يحتج أحدهما على الذنب بالقدر ويقبله الآخر (١١٩).

ومع ذلك لا يجوز للعاصي منا اليوم أن يحتج بمثل حجة آدم – عليه السلام – فيقول: هذه المعصية أو تلك قدِّرت عليَّ قبل أن أخلق، فينبغي أن يسقط عني اللوم؛ لأن هذا العاصي باق في دار التكليف والأحكام جارية عليه من العقوبة واللوم، وفي ذلك زجر وعظة له ولغيره، والأمة مجمعة على جواز حمد المحسن على إحسانه، ولوم المسيء على إساءته، وأما آدم – عليه السلام – فخارج عن دار التكليف، ولم يكن للومه فائدة، فكانت الغلبة له، قال ابن عبد البر: "وهذا غير جائز أن يقوله اليوم أحد إذا أتى ما نهاه الله عنه، ويحتج بمثل هذا، فيقول: أتلومني على أن قتلت أو زنيت أو سرقت، وذلك قد سبق في علم الله وقدَّره عليَّ قبل أن أخلق؟ هذا ما لا يسوغ لأحد أن يقوله، وقد اجتمعت الأمة أنَّ من أتى ما يستحق الذم عليه فلا بأس بذمه ولا حرج في لومه، ومن أتى ما يحمد له فلا بأس بمدحه عليه وحمده" (١٢٠).

المبحث الرابع

مواقف الفرق من مسألة الاحتجاج بالقدر في الحديث

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أن آدم حج موسى، عليهما الصلاة والسلام، وقد يظن بعض الناس – من ظاهر الحديث – أن كون المعصية سبق بها قضاء الله وقدره، يمنع من اللوم والمؤاخذة عليها، ويبعث على التنصل من المسؤولية عنها، مستدلين بقول آدم لموسى، عليهما الصلاة والسلام: "أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني؟" (١٢١)، فيتخذ العُصاة ذلك وسيلة للاحتجاج على فعلهم المعاصي، في حين احتج المعتزلة (١٢٢) القائلون بالقدر بمثل قول موسى لآدم، لإبطال القدر السابق، ومن هنا اختلفت مواقف الفرق من هذا الحديث، تبعاً لاختلاف مذاهبها في مسألة أفعال العباد، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول

الجبرية

والجبرية (١٢٣) هم الذين أثبتوا القدرة لله تعالى، ونفوها عن العبد أصلاً؛ إذ ليس للإنسان في نظرهم قدرة، ولا إرادة، ولا اختيار، بل هو مجبرٌ على أفعاله، يخلق الله فيه الأفعال كما يخلقها في الحيوان والجماد ونسبتها إلى الإنسان على سبيل المجاز، كما تنسب إلى الجماد والنبات، فيقال: تغذى النبات وتحرك الحجر، ودارت الرحى وزالت الشمس ... إلخ، وبناءً على هذا قالوا: الثواب والعقاب جبر والتكليف جبر (١٢٤)، فهؤلاء تمسكوا بالحديث محتجين بقول آدم لموسى، عليهما الصلاة والسلام: "أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن أخلق"؛ إذ سياق كلامه يؤول إلى الجبر، فاتخذوه دليلا لمذهبهم في إبطال الثواب والعقاب، والتحلل من قيود الشرع، وأصبحوا فيما بعد أصلاً لفريق من الناس، احتج بالقدر على ترك الطاعات وفعل المعاصي والذنوب، والتنصل من تبعة المسؤولية عنها، لكونها من قضاء الله وقدره وسبق بها علمه، قال ابن بطال: "واحتجت طائفة من القدرية المجبرة بهذا الحديث؛ فقالت: إن كان صحيحا قول آدم لموسى: "أتلومني على أمر قدَّره الله عليِّ قبل أن أخلق"، فلا لوم على كافر في كفره، ولا فاسق في فسقه، ولا يجوز أن يعذبهم الله على ما اضطرهم إليه" (١٢٥).

المطلب الثاني

المعتزلة

وهم الذين أسندوا أفعال العباد إلى قدرتهم، وأنكروا القدر فيها (١٢٦)، فقالوا: ليس لله تعالى في أفعال العباد المكتسبة صنع ولا تقدير، لا بإيجاد ولا بنفي، بل الإنسان فاعل حر مختار فيما يفعل ويذر، يعمل بالقدرة الحادثة التي منحتها إياه العناية الإلهية، ويتصرف بها ويوجهها حسبما يريد (١٢٧)، وهؤلاء؛ منهم من احتج بقول موسى لآدم – عليهما السلام –: "خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة"، من حيث أنه نسب التخييب والإخراج إليه؛ إذ سياق كلامه يؤول إلى القدر، قالوا: وهذا يدل على أن العباد يخلقون أفعالهم طاعتها ومعصيتها، ولو كانت خلقا لله لم يصح ان يأمرهم ولا ينهاهم (١٢٨)، وأغلبهم رد الحديث وأنكره وحكم بعد صحته؛ لأنه – على رأيهم – صريح في إثبات القدر السابق، وتقرير النبي لآدم على الاحتجاج به، وشهادته بأنه غلب موسى، عليهما الصلاة والسلام.

ومذهبُ المعتزلة: إبطال القدر السابق في أفعال العباد، لأن القول بنسبة أفعال العباد إلى قدرة الله تعالى يؤدِّي – في نظرهم – إلى مجموعة من اللوازم الباطلة (١٢٩)، لخصتها بما يلي:

١- نسبة الشر إلى الإرادة الإلهية؛ وهذا بنوه على قولهم بالتلازم بين أمر الله تعالى وإرادته؛ فهو يريد الخير ويأمر به، ولا يريد الشر ولا يأمر به.

٢- بطلان التكليف الشرعي؛ لأن التكليف طلب، والطلب مع عدم القدرة وسلب الاختيار، تكليف بما لا يطاق.

٣- بطلان الثواب والعقاب، بمعنى: إذا لم يكن العبد مستقلاً في إيجاد فعله، فلا يجوز أن يتوجه إليه مدح ولا ذم.

٤- وهذا كله – في نظرهم – لا يُبقي لبعثة الأنبياء فائدة؛ إذ البعثة دعوة، والدعوة لا بد أن تسبقها الحرية والاختيار.

قال ابن قيم الجوزية: "وقد رد هذا الحديث من لم يفهمه من المعتزلة، كأبي علي الجبائي ومن وافقه على ذلك، وقال: لو صح لبطلت نبوات الأنبياء؛ فإن القدر إذا كان حجة للعاصي بطل الأمر والنهي، فإن العاصي بترك الأمر أو فعل النهي إذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه" (١٣٠)، ويوضح ابن حجر موقف المعتزلة في رد الحديث بقوله: "وقد أنكر القدرية هذا الحديث لأنه صريح في إثبات القدر السابق، وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لآدم على الاحتجاج به وشهادته بأنه غلب موسى، فقالوا: لا يصح لأن موسى لا يلوم على أمر قد تاب منه صاحبه، وقد قتل هو نفسا لم يؤمر بقتلها، ثم قال: رب اغفر لي فغفر له، فكيف يلوم آدم على أمر قد غُفر له؟ ثانيها: لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذي فرغ من كتابته على العبد لا يصح هذا، لكان من عوتب على معصية قد ارتكبها فيحتج بالقدر السابق، ولو ساغ ذلك لانسد باب القصاص والحدود، ولاحتج به كل أحد على ما يرتكبه من الفواحش، وهذا يفضي إلى لوازم قطعية، فدل ذلك على أن هذا الحديث لا أصل له" (١٣١).

المطلب الثالث

أهل السنة

والحديث عندهم صحيح –كما سبق بيانه – إلا أنهم لم يتخذوه وسيلة لتبرير الشر وفعل المعاصي، ولم يفهموه على أنه كذلك كما فعل الجبرية، بل وجهوه توجيهاً ينسجم مع أصولهم في عقيدة القضاء والقدر، كما سيظهر لنا في مناقشتنا لهذه المواقف بعد قليل، قال ابن عبد البر: "هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر، وأن الله قضى أعمال العباد فكل أحد يصير لما قُدِّرَ له بما سبق في علم الله تبارك اسمه" (١٣٢)، وقال ابن حجر: "وفيه حجةٌ لأهل السنة في إثبات القدر، وخلق أفعال العباد" (١٣٣).

ومع ذلك أنكر الصحابة – رضوان الله عليهم – أشد الإنكار بدعة الاحتجاج بالقدر على المعصية، ونقموا على أصحابها، ومن قال بها، وكانوا يوصون إلى أخلاقهم ألا يسلموا عليهم، وأن لا يعودوهم إن مرضوا ولا يصلوا عليهم إذا ماتوا" (١٣٤)؛ لأنهم كانوا يرون أن: "من أصول الدين – كما يقول الملطي – وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره"(١٣٥)، وأجمعوا على أن: "ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن" (١٣٦)، حتى اكتسب هذا القول الحكم القطعي بسبب اقتران مضمونة بإجماع العلماء (١٣٧)، قال ابن حجر: "بل مذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى ومشيئته" (١٣٨).

المطلب الرابع

مناقشة وتعقيب

في الحقيقة لا نرى في قول موسى – عليه السلام – دليلا لما ذهب إليه المعتزلة أن العبد يخلق فعله؛ لأن إضافة التخييب والإخراج إلى آدم لا يقتضي كونه خالقا لهما؛ إذ يصح في اللغة إضافة الفعل إلى من يقع منه على سبيل الخلق، وإلى من يقع منه على سبيل الاكتساب، وإذا احتملت الإضافة كلا منهما، فلا يصار إلى ترجيح أحد الاحتمالين إلا بدليل قاطع، وقد قام الدليل الواضح على استحالة اختراع العبد لأفعاله دون إقدار الله تعالى له على ذلك، قال تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) [62: الزمر]، وقال تعالى (واللَّهُ خَلَقَكُمْ ومَا تَعْمَلُونَ) [96: الصافات]، وقد ثبت أنه تعالى قادر على جميع أجناس الحركات التي يحدثها العباد بدلالة أنه أقدرهم عليها، وما أقدرهم عليه فهو عليه أقدر، كما أنه ما أعلمهم إياه فهو به أعلم، فثبت أن الله تعالى خالق للأفعال والعبد مكتسب لها، كما نقول: إن الله منفرد بخلق الولد، والوالد منفرد بكون الولد له، لا شركة فيه لغيره، ونسبة الأفعال إلى الله تعالى من جهة خلقه لها، ونسبتها إلى العباد من جهة اكتسابهم لها [١٣٩]، ولو فهم المعتزلة الاحتجاج في الحديث على أنه احتجاج في الإخراج من الجنة الذي هو من فعل الله تعالى، وخارج عن دائرة التكليف، لما لجأوا إلى رده او الاستدلال به على طريقتهم.

والذي أراه أن القائلين بمذهب حرية الإرادة والاختيار – وهو المعتزلة – قد بنوا مذهبهم على أصلين اثنين؛ الأول: وجعلوا فيه المشيئة والإرادة بمعنى المحبة والرضا؛ بمعنى: أن كل ما شاءَه الله تعالى وقضاه بإرادته فقد احبه ورضيه [١٤٠]، وأما الأصل الثاني: فقد جعلوا فيه الإرادة مُوافِقَةٌ للأمر في الإطلاق؛ وبناءٌ عليه، قالوا: ما أمر الله به فقد أراده، وما نهى عنه فقد كرهه [١٤١].

وانطلاقا من مذهبهم هذا: فقد رأوا أن ما يحبه الله ويرضاه ويأمر به يقع بمشيئته وإرادته، وما لم يحبه ولم يرضه فليس بإرادته، ولا يقع تحت مشيئته، ولا هو بأمره [١٤٢]؛ لأن الإرادة والمشيئة – على أصولهم – ترادفان الأمر وتستلزمان الرضا والمحبة، والقضاء يستوجب الرضا بكل مقتضي [١٤٣].

ومع أنهم قالوا: بوجوب الرضا بالقضاء والقدر، لكنهم أنكروا أن يكون قضاء الله تعالى شاملاً لأفعال العباد خيرها وشرها؛ لئلا يلزمهم الرضا بالكفر والفسوق والعصيان، وقالوا: ما كان من خير فهو بقضاء الله تعالى وقدره ويجب الرضا به، وما كان من سوءٍ فليس بقضاء الله تعالى، ولا يجب الرضا به، ومن هنا قالوا: بخلق الإنسان لأفعاله، لئلا ينسبوا الشر إلى الله او يطعنوا في عدله وحكمته [١٤٤].

وهم فيما ذهبوا إليه إنما حرصوا على التأكيد على نزاهة الذات الإلهية عن فعل الظلم والقبيح، وقالوا بحرية الإنسان واستقلاله في إيجاد أفعاله ليحملوه المسؤولية عنها، ولا ينسبوا شيئاً منها إلى الله تعالى؛ لأن فيها الحسن وفيها القبيح،

ومنها الخير ومنها الشر، والله تعالى منزه عن فعل القبيح (١٤٥)، وهذا صحيح، ولكنهم أخطأوا الطريق إليه، فوقعوا فيما هو أشنع مما حرصوا على عدم الوقع فيه؛ إذ إن ذلك يقتضي أن يقع في ملكه ما لا يريده، ويريد ما لا يقع، ويلزم منه أن تكون الذنوب والمعاصي من العباد واقعة في ملكه بغير إرادته تعالى ومشيئته ورغماً عنه؛ لأنه يريد الإيمان من الكافر فيقع الكفر، ويريد الطاعة من العاصي فتقع المعصية، كما يلزم منه كذلك أن تكون إرادة العبد نافذة في الوقت الذي تتخلف فيه إرادته تعالى، وهذا مما لا يجوز في حق الله تعالى، ولا يليق بجلاله؛ لأنه يستلزم نسبة الضعف والعجز إليه جلَّ وعلا.

وأما الجبرية: فقد استمرأوا فعل المعاصي وارتكاب الذنوب واحتجوا لذلك بالقدر (١٤٦)، وهم – على حد زعمهم – إنما فعلوا ما أراده الله منهم، وأجبرهم عليه (١٤٧)، والناظر في مذهبهم يلحظ أنهم أقاموه – كذلك – على أصلين اثنين:

الأول: وربطوا فيه المشيئة والإرادة بالخلق؛ ولذلك يمتنع عندهم الإرادة من الله تعالى إلا بمعنى إرادة أن يخلق، وما لم يرد أن يخلقه لا يوصف بأنه مريد له، وقالوا: هو مريد لكل ما خلق وإن كان كفراً، ولم يرد ما لم يخلق وإن كان إيماناً (١٤٨)؛ وهذا حق لم يخرجوا فيه عن إطار أهل السنة، بالنظر إلى أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولكنهم تجاوزوا الحق في توجيهه، والنتيجة التي بنوها عليه.

وأما أصلهم الثاني: فقد جعلوا فيه المشيئة والإرادة بمعنى المحبة والرضا؛ قال شارح الطحاوية: "قالت الجبرية: الكون كله بقضاء الله وقدره، فيكون محبوباً مرضياً" (١٤٩)، وبهذا جعلوا المشيئة والإرادة والمحبة والرضا بمعنى واحد، وقالوا بالتلازم بينهما، "وظنوا أن كل ما خلقه الله وشاءه فقد احبه ورضيه" (١٥٠)، وهذا الأصل تساووا فيه مع المعتزلة، وإن افترقوا عنهم في النتيجة التي رتبوها عليه؛ إذ رأوا ان مشيئة الله تعالى وإرادته الكفر والمعاصي تقتضي محبته لها ورضاه بها (١٥١).

ومع أن الطائفتين – المعتزلة والجبرية – قالتا بوجوب الرضا بقضاء الله تعالى، وبالتالي الرضا بكل ما يخلقه ويقدره إلا أنهم افترقوا (١٥٢)، قال ابن القيم: "ومن لم يفرق بين المشيئة والمحبة لزمه أحد أمرين باطلين لا بد من التزامه؛ إما القول بأن الله سبحانه يحب الكفر والفسوق والعصيان، أو القول بأنه ما شاء ذلك ولا قدَّره ولا قضاه، وقد قال بكل من المتلازمين طائفة، قالت طائفة: لا يحبها ولا يرضاها فما شاءها، ولا قضاها، وقالت طائفة: هي واقعة بمشيئته وإرادته فهو يحبها ويرضاها، فاشتركت الطائفتان في هذا الأصل، وتباينتا في لازمه" (١٥٣).

وأما أهل السنة: فقد وقفوا موقفاً وسطاً في مسألة إرادة الله لأفعال العباد؛ لم ينفوا فيه إرادة الله لأفعال الإنسان خيرها وشرها؛ ولم يلغوا مسؤولية العبد الأخلاقية عن أعماله التي يكتسبها باختياره، وحرصوا على ألا يحملوا النصوص الشرعية فوق طاقتها، أو ينحرفوا بها عن سياقها، لذلك رفضوا القول: بأن الأمر يستلزم الإرادة، والمشيئة تستوجب المحبة مطلقاً، وهذا هو محل النزاع مع المخالفين لهم من الطائفتين؛ المعتزلة والجبرية (١٥٤)، ومذهبهم أن الإرادة تابعة

للعلم وترادف المشيئة، ولا تستلزم الأمر والرضا والمحبة (١٥٥)؛ بمعنى: أن إرادة الله تعالى محيطة بجميع مراداته على حسب علمه بها؛ فما علم منها كونه فقد أراده، خيراً كان أو شراً، أمر به أم لم يأمر، أحبه أم كرهه، وما علم منها عدم كونه أراد أن لا يكون؛ خيراً أو شراً، أمر به أم لم يأمر، أحبه أم كرهه.

ومع قولهم بوجوب الإيمان بالقضاء والقدر والرضا به، واتفاقهم على أن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، وأن الكفر والفسوق والمعاصي من قضاء الله وقدره (١٥٦)، إلا أنهم لم يوجبوا الرضا بها كما، قالت الجبرية، وإنما بمعنى: أنه خلقها وأوجدها على حسب علمه السابق وطبقا لإرادته ومشيئته، لا بمعنى أنها بأمره ورضاه ومحبته، فقد نهى عنها وسخطها (١٥٧)، وأخبر تعالى أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.

المبحث الخامس

دفع شبهة الاحتجاج بالقدر والمشيئة وعلم الله السابق على فعل الذنوب وترك الطاعات

تقوم هذه الشبهة على إبطال الأمر والنهي، والاحتجاج بالقدر على ترك العمل؛ وقد ظهرت بوادر هذا الاتجاه الذي يتعلل لفعل المعصية بالقدر السابق، ومشيئة الله النافذة وعلمه الأزلي، في أواخر القرن الأول الهجري، وبدايات القرن الثاني الهجري، مع اتساع رقعة البلاد الإسلامية، واختلاط المسلمين بغيرهم، ثم كثر في المتأخرين (١٥٨). ويصعب – على الباحث – أن يحدد بداية لظهوره، ولكننا نجزم بأن القول به شاع أوائل العصر الأموي وكثر حتى صار مذهباً في آخره (١٥٩)، وقد يجد الباحث صدى هذا الاتجاه في كثير من الحوارات والمناقشات التي تجري بين الناس – قديما وحديثا – في موضوع القضاء والقدر، من حيث علاقته بأفعال العباد ومسؤولية العبد عن أعماله التي يقوم بها، ولربما كان من أدلتهم حديث الاحتجاج بين آدم وموسى، عليهما الصلاة والسلام، وفي هذا المبحث نقوم بتشخيص الشبهة وبيان أدلة القائلين بها ثم مناقشتها والرد عليها.

المطلب الأول

مضمون الشبهة

قال أصحاب هذه الشبهة: كل شيءٍ بإرادة الله تعالى ومشيئته، يستوي في ذلك الحسن والقبيح، والخير والشر، والطاعة والمعصية (١٦٠)، كما قالوا: هو مريد لكل ما خلق وإن كان كفراً ولم يرد ما لم يخلق وإن كان إيماناً (١٦١)، ولما كان الرضا بالقضاء واجباً، فقد أوجب هؤلاء الرضا بأفعال العباد خيرها وشرها، الحسن منها والقبيح، الطاعة والمعصية، باعتبار أنها من خلق الله، وبقضائه وقدره، حيث قالوا: "نرضى بما حرم الله؛ لأنه من قضاء الله" (١٦٢)، ولذلك سوغوا فعلهم الذنوب والمعاصي بكونها قضاءً وقدراً، الأمر الذي أوقعهم بإباحة ما حرم الله من المنكرات، والقعود عن فعل الخيرات، وترك الواجبات (١٦٣).

المطلب الثاني

بيان أدلة القائلين بها

احتج أصحاب هذه الشبهة، بالأدلة الآتية:

١- بقوله تعالى: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ولا آبَاؤُنَا ولا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ) [148: الأنعام]، ومثل هذه الآية قوله تعالى: (وقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ ولا آبَاؤُنَا ولا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ) [35: النحل]، وكذلك قوله تعالى: (وقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم) [20: الزخرف]، قلت؛ ومن جنس هذه الحجة، احتجاج إبليس على ربه بقضائه، إذا: (قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ ولأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) [39: الحجر].

ووجه استدلالهم بهذه الآيات: أنهم نسبوا ما هم فيه من الشرك والمعاصي إلى مشيئة الله تعالى وإرادته، قالوا: ولو كان كارها له ولم يرده منا لأنكره علينا وحال بيننا وبينه، ولم يمكنا منه، ولم يقدرنا عليه (١٦٤).

٢- واحتجوا كذلك بقوله تعالى: (ومَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) [125: الأنعام]، وقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام لقومه: (ولا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ) [34: هود].

واستدلالهم بهاتين الآيتين، مبني على أن الإرادة -عندهم — هي إرادة الخلق والتكوين، بمعنى المشيئة فقط، ولم يفرقوا فيه بين إرادة كونية وإرادة شرعية، ولذلك قالوا: هو مريد لكل ما خلق وإن كان كفراً، ولم يرد ما لم يخلق وإن كان إيماناً، وظنوا أن كل ما خلقه الله وشاءه فقد أحبه ورضيه (١٦٥)، ومن هنا جاء استدلالهم بهاتين الآيتين ومثيلاتهما، على أن وقوع الإنسان في الضلال والغواية والمعاصي إنما هو بمشيئة الله وإرادته، وإذا شاء ذلك منا، فقد رضيه لنا، ولو لم يرده منا لمنعنا إياه.

٣- ومن السنة استدلوا بحديث الاحتجاج بين آدم وموسى السابق، وظن من احتج على ذنبه بالقدر من الجبرية، أن آدم احتج بالقدر على الذنب، وأنه حجَّ موسى بذلك (١٦٦).

٤- ومن العقل: احتجوا بعلم الله الأزلي المحيط بكل ما يقع من أفعال العباد؛ إذ ظنوا: أن وقوع أفعال العباد على وفق علم الله السابق لها لا محالة، يعني أن يكونوا مجبورين في أفعالهم (١٦٧)، وقالوا: الجبر لازم قطعاً؛ لأن علم الله وإرادته إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلاً، وامتناع تخلف مراده عن إرادته أصلاً وحينئذٍ لا اختيار مع الوجوب ولا امتناع قطعاً (١٦٨)، الأمر الذي دفع البعض أن يبرر معاصيه بكونه مجبوراً عليها، أو كونها قضاء وقدرا.

المطلب الثالث

مناقشة الشبهة

بداية نقول لقد رفض أهل السنة هذا الاتجاه رفضاً قاطعاً، ونشطوا في الرد على القائلين به؛ لأنه يخالف صريح القرآن وصحيح السنة، ويدعو إلى ترك العمل والركون إلى القدر، وهنا لا بد في مناقشة هذه الشبهة من دراسة الأسس التي قامت عليها، وذلك فيما يلي:

أولاً: وجوب الرضا بكل ما يخلقه الله تعالى ويقدره لم يدل عليه كتاب ولا سنة، ولم يقل به أحد من سلف الأمة؛ لأن وجوب الرضا بالقضاء لا يستوجب الرضا بكل مقضي، والرضا بالمقضي إنما يستمد من مدى شرعيته، وموافقته للكتاب والسنة [١٦٩]، على أن الرضا بالقضاء لا يلزم منه وجوب الرضا بالمعاصي، والواجب على المؤمن الرضا بالمقدور من المصائب والنوائب والمكروهات مما لا سبيل للإنسان إلى دفعه، وليس المقصود الرضا بالكفر والعصيان والفسوق، ولا الصبر على الذل والضيم، فإن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر والمعصية والهوان، وليس لأحد أن يحتج على فعل ذلك بقدر الله، بل عليه أن لا يفعلها، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها، على أن الرضا المطلوب من العبد هو الرضا عن الله تعالى في كل شيء، وحبس النفس بالصبر على أداء الطاعات وترك المعاصي، وأن يعالج ما يقع له في هذه الحياة الدنيا بما يكون موافقا لشرع الله – سبحانه – الذي فيه مرضاته.

ثانياً: ومع أن الظلم والكفر والإفساد كائن بإرادة الله تعالى ومشيئته إلا أنه تعالى بين في كتابه العزيز أنه يحب المؤمنين والمتقين والمحسنين والمتطهرين، ولا يحب الظالمين والمفسدين والكافرين والفاجرين، وليست المشيئة والإرادة مبرراً لمحبة الذنوب والمعاصي أو التعلل بالقدر على فعلها، والواجب أن العبد يسخط ما يسخطه الله تعالى، ويبغض ما يبغضه، ويرضى بما يرضاه الله تعالى، وقد ذم الله من اتبع ما يُسخطه وكره ما يُرضيه، ولم يذم من كره مساخطه، واتبع ما يرضيه [١٧٠]، قال تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) [28: محمد].

والدارس لما ذهب إليه الجبرية يلاحظ اعتقادهم: بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وهذا حق وافقوا فيه أهل السنة، لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد، وأفرطوا حتى وقعوا في الغلو والإفراط، فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا: (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ولا آبَاؤُنَا ولا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ) [148: الأنعام]، فقد أثبتوا القدر لكن خطأهم أنهم احتجوا به على إبطال الشرع، وتحليل ما حرم الله [١٧١]، قال ابن حجر: "فلما عاند المشركون المعقول، وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل وألزموا الحجة بذلك، تمسكوا بالمشيئة والقدر السابق، وهي حجة مردودة؛ لأن القدر لا تبطل به الشريعة، وجريان الأحكام على العباد بأكسابهم" [١٧٢].

ثالثاً: الآيات التي استدل بها الجبرية لا تقوم لهم حجة على ما ذهبوا إليه واستدلوا عليه، إذ لا تصلح أن تكون دليلاً لتسويغ فعل المعاصي بكونها قضاءً وقدراً، وإنما أنكر الله عليهم فيها معارضة شرعه وأمره – الذي أرسل به رسله وأنزل

به كتبه – بقضائه وقدره، ولم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دافعين بها لشرعه، كما يفعل الزنادقة والملاحدة إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر [١٧٣]، ولو أنهم قالوا ما قالوه إثباتاً لقدره، وافتقاراً إليه وتوكلاً عليه، ولم يعارضوا بذلك أمره ودعوة رسله لكانوا مصيبين فيما قالوه [١٧٤].

وقد ذمهم الله تعالى في هذه الآيات؛ لأنهم جعلوا الشرك كائناً منهم لمشيئة الله، وتبريراً منهم لانحرافهم وعدم إيمانهم، كما ذم إبليس، إذ أضاف الإغواء إلى ربه تعالى، إذ: (قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ) [39: الحجر]، وفي قوله: (فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ المسْتَقِيمَ) [16: الأعراف]، وذلك من حيث أنه نسب ذنبه إلى ربه، واحتج بالقدر على تقصيره [١٧٥]، وقد بين الله تعالى بطلان مقولتهم ورد حجتهم في قوله تعالى: (وإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا واللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ) [28: الأعراف].

رابعاً: قدر الله تعالى ومشيئته أمر غائب عن العبد لا يعلم تفاصيله إلا الله عز وجل، ولا يمكن للعبد معرفته إلا بعد وقوعه، والمحتج بالقدر والمشيئة على الكفر والمعصية متفول على الله بغير علم؛ إذ كيف يصح منه أن يحتج بأن الله تعالى كتب عليه الكفر والعصيان قبل صدور ذلك منه، مع أنه مخاطب قبل إقدامه على عصيان ربه بطاعته والتزام أمره، والمطلوب من العباد هو تنفيذ أوامر الله سبحانه وتعالى، واجتناب نواهيه، وليس المطلوب منهم أن يبحثوا عن غيبة المستور ليكيفوا أنفسهم على حسبه؛ لأن الله تعالى لم يكلف الناس أن يعلموا غيب مشيئته وقدره حتى يكيفوا أنفسهم على حسبه، فذلك غيب لا وسيلة لهم إليه، فكيف يعلموه؟ وإذا لم يعلموه فكيف يحيلون عليه؟ قال تعالى في آية الأنعام التي احتجوا بها: (قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ) [148: الأنعام]، وقال تعالى في آية الزخرف: (مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ) [١٧٦] [20: الزخرف].

خامساً: ولو صح الجبر لبطلت الشرائع والتكاليف، وبطل الأمر والنهي، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب [١٧٧]، وكان بعث الرسل وإنزال الكتب ودعوة الناس إلى دين الله تعالى، من باب العبث الذي لا يتفق وحكمة الخالق الحكيم في تصرفه وتكليفه الرحيم بعباده [١٨٧]، ولذلك يبطل احتجاج كثير من الفساق بالقضاء والقدر لفسقهم؛ إذ ليس القضاء والقدر مما يسلب قدرة العبد واختياره حتى يصح الاحتجاج به على ما يقع من العبد من المعاصي والذنوب [١٧٩].

روي أن شيخاً قام إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره؟ فقال رضي الله عنه: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعةً إلا بقضاء وقدر، فقال الشيخ: عند الله أحتسب خطاي، ما أرى لي من الأجر شيئاً، فقال الإمام علي رضي الله عنه: مه أيها الشيخ، بل عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين، فقال الشيخ: كيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال

الإمام علي رضي الله عنه: ويحك لعلك ظننت قضاءً لازماً، وقدراً حتماً، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن (١٨٠).

سادساً: وأما استدلالهم، بقوله تعالى: (وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) [125: الأنعام]، وبقوله تعالى: (ولا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ) [34: هود]، فلم يميزوا فيه بين الحقيقة الدينية الشرعية، وبين الحقيقة الكونية القدرية التي يؤمن بها ولا يحتج بها على المعاصي، ولكن يسلم إليها عند المصائب (١٨١).

ولتوضيح ذلك نقول: تقسم الإرادة الإلهية على أصول أهل السنة إلى قسمين، الأول: إرادة القضاء والتقدير؛ وهي إرادته المتعلقة بالخلق والتكوين، وتسمى "الإرادة التكوينية"، وترادف المشيئة في الإطلاق، وهي شاملة لجميع الكائنات، ومحيطة بجميع الحادثات؛ طاعة أو معصية، حسنة أو قبيحة، ولا تستلزم المحبة والرضا بالمراد، ومنها؛ قوله تعالى: (وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) [125: الأنعام]، وقوله تعالى: (ولا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ) [34: هود]، وقوله تعالى: (وإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا القَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا) [16: الإسراء]. والثاني: إرادة الأمر والتشريع؛ وهي أن يريد الله تعالى من العبد فعل ما أمره به، والانتهاء عما نهاه عنه، وتتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا، وتعرف "بالإرادة الدينية التشريعية" (١٨٢)، ومنها: قوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ ولا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ)(١٨٥: البقرة) وقوله تعالي: (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ويَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم ويَتُوبَ عَلَيْكُمْ واللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [26: النساء]، وقوله تعالى: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ولَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ولِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [6: المائدة]، وهذه الإرادة هي التي تتعلق بأفعال العباد الاختيارية، فيما طلب الله تعالى منا فعله أو تركه، فيستجيب له أناس ويعصيه آخرون، ولا تستلزم وقوع المراد، وتستلزم محبته والرضا به إن وقع موافقا لأمره أو نهيه (١٨٣)، وتتعلق بكل ما أمر الله به ونهى عنه ديناً على سبيل التكليف الشرعي، قال ابن القيم: "الإرادة تطلق بمعنى المشيئة وبمعنى المحبة والرضا، ... فالإرادة بالمعنى الأول تستلزم وقوع المراد، ولا تستلزم محبته والرضا به، وبالمعنى الثاني: لا تستلزم وقوع المراد، وتستلزم محبته" (١٨٤).

وبناءً على هذا التوضيح: فقد يأمر الله بما لا يريد وقوعه؛ كما أمر نبيه إبراهيم الخليل – عليه السلام – بذبح ولده إسماعيل – عليهما الصلاة والسلام – ولم يرد ذلك منه، وكذلك امر إبليس بالسجود لآدم ولم يرد وقوعه منه، وقد يريد ما لا يحبه ولا يرضاه؛ كوقوع المعاصي من الفساق والكفر من الكفار، ولم يأمرهم بذلك بل نهاهم عنه (١٨٥)، وقد يحب ما لا يشاؤه ولا يريد وقوعه، كالإيمان من الكفار، والطاعات من الفجار، فهي غير مرادة منهم، مع ان الله يحبها، وأمرهم بها، وحثهم عليها، ورغبهم فيها وحذرهم من تركها شرعاً، وحملهم مسؤولية التهاون فيها.

ومن هنا فإن الخير والطاعة من الأعمال تكون واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية وإرادته التشريعية، وهو يحبها ويأمر بها شرعاً وديناً ويرضاها، وأما الشرور والمعاصي فإنها تكون واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية العامة الشاملة لكل شيء، ولكنها ليست مرادة لله تعالى شرعاً ولا يحبها ولم يأمر بها على سبيل التشريع، ويكره من العباد أن يفعلوها، ولا يرضى بها إذا وقعت، وإن وقعت في كونه وشاء وقوعها بإرادته الكونية، فخلقه لها لحكمة اقتضت ذلك وإن لم يحبها ويرضى بها [١٨٦]، كما يحب الله تعالى من عبادة القيام بما أمرهم به من الخير، والانتهاء عما نهاهم عنه من المنكر، ويرضى ذلك منهم، ووعدهم عليه بالمدح والثواب، ويكره لهم ترك ما أمرهم به وفعل ما نهاهم عنه وتوعدهم بالعقاب والحساب، ولا يرضى لعباده الكفر والفسوق والعصيان، ولذلك قال أهل السنة: لا يقع في ملكه إلا ما يريده، وإرادته شاملة لجميع الكائنات وإن لم يكن آمراً بها، وبالنظر إلى إرادته التكوينية المتعلقة بفعله والمحيطة بكل ما يحدث خيراً أو شراً، وقالوا: يحب الخير ويرضى به، ويكره الشر ويبغضه بالنظر إلى أوامره الدينية وإرادته التشريعية.

ولعل عدم التفريق بين الإرادتين هو ما أدى إلى الضلال والخلط في فهم العلاقة بين كل من المشيئة والإرادة، والمحبة والرضا والأمر، فالمعتزلة: جعلوا الإرادة شرعية فقط [١٨٧]، وأخرجوا المعاصي من إرادته وخلقه؛ لأنه لا يريدها شرعاً ولا يحبها، والجبرية: جعلت الإرادة كونية فقط [١٨٨]؛ لذلك قالوا: كل ما أراده فهو يحبه ويرضى به، حتى قالوا نرضى بالذنوب والمعاصي لأنها من قضاء الله تعالى، ولذلك احتجوا بمشيئة الله وقدره على إبطال أمره ونهيه.

وإذا ما عرف هذا فإننا نستطيع القول بأن المعاصي والمنكرات والذنوب والقبائح من أنها بمشيئة الله تعالى وقضائه، ولا تخرج عن إرادته الكونية العامة، إلا أنها ليست بأمره الشرعي ولا بمحبته ولا مرضية عنده، بل يبغضها ويكرهها ويمقت عليها [١٨٩]، والنصوص على ذلك؛ قال تعالى: (واللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ) [205: البقرة]، وقال تعالى: (ولا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ) [7: الزمر]، وقال تعالى: (إنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) [28: الأعراف]، وقال تعالى: (إنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإحْسَانِ وإيتَاءِ ذِي القُرْبَى ويَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ والْمُنكَرِ والْبَغْيِ) [90: النحل]، وقال تعالى: (ولا تَعْتَدُوا إنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المعْتَدِينَ) [190: البقرة]، وقال تعالى: (ولَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إلَيْكُمُ الإيمَانَ وزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وكَرَّهَ إلَيْكُمُ الكُفْرَ والْفُسُوقَ والْعِصْيَانَ) [7: الحجرات]، وبعد ان ذكر عدداً من الفواحش والمنكرات، قال تعالى: (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا) [38: الإسراء] [١٩٠]، وقال تعالى: (أَفَنَجْعَلُ المسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) [36، 35: القلم]، وهذا مثله في القرآن كثير، وفي السنة أكثر من أن يحصى، كلها أدلة واضحة على أن المعاصي والفواحش مع أنها لا تخرج عن إرادة الله تعالى ومشيئته إلا أنه ليس شيئاً منها بمحبته ورضاه [١٩١]، لأن محبة الفعل والرضا به أو مقته وعدم محبته إنما هي قيم تستمد من كون الفعل موافقاً لما أمر الله به شرعاً أم لا، ومن حيث هو طاعة او معصية وفق المعايير الشرعية التي بينها الله تعالى في كتابه والرسول صلى الله عليه وسلم في سنته، لا من حيث موافقته للإرادة والمشيئة الإلهية التي هي من صفات الله تعالى المتعلقة بذاته، وليست أوصافاً لأعمال العباد وأفعالهم [١٩٢].

سابعاً: وبجرد المشيئة والقدرة لا تكون عمدة لأحد في الفعل، ولا حجة لأحد في الترك؛ إذ الناس كلهم مشتركون في القدر فلو كان هذا حجة وعمدة لم يحصل فرق بين العادل والظالم، والصادق والكاذب، والبر والفاجر، ولم يكن فرق بين ما يصلح الناس من الأعمال وما يفسدهم، وما ينفعهم وما يضرهم (١٩٣)، وخلق الله لأفعال العباد لا يستلزم أن يكونوا مكرهين عليها، وقد أذاق الله عز وجل الكافرين بأسه، وأنزل بهم عقابه، فلو لم يكونوا مختارين لِما ارتكبوه من الجرائم والآثام والكفر والشرك لَما عذبهم الله تعالى؛ لأنه عادل لا يظلم أحداً، والاحتجاج بقدر الله على المعصية مع ظهور عقابه – سبحانه – للعصاة، فيه نسبة الظلم إليه تعالى، وهذا ما يتنافى مع الإيمان بكماله ونزاهته عن النقائص سبحانه وتعالى (١٩٤).

ثامناً: لا علاقة للقضاء والقدر بمسألة الجبر مطلقاً كما يتوهم بعض الناس؛ لأن اتصاف الله تعالى بالعلم الشامل المحيط بكل شيء منذ الأزل، هو من باب الكشف عما سيقع قبل أن يقع، وعلم الله تعالى بالأشياء قبل وقوعها بالكيفية التي أرادها لا يسلب الفاعلين اختيارهم عند الفعل ولا يتضمن الإجبار، ولا يعني الإكراه والاضطرار؛ لأن الله تعالى وهب الإنسان إرادة حرة شأنها الاختيار، مع علمه الأزلي بما يختاره العبد، ثم تفضل عليه بأن منحه عقلا يميز به ما يقوم باختياره من الخير والشر، وبعث إليه بالرسل ليعلموه ويرشدوه، وعليه فلا يصح أن يكون علم الله الأزلي بما يكون من أعمال العباد تبريراً للشر وإلقائه على الله سبحانه وتعالى؛ لأن العلم صفة من شأنها أن تكشف الأشياء على ما هي عليه في الواقع دون أن يكون لها تأثير في إيجادها أو إعدامها كالقدرة، وكشفها لهذه الأشياء لا يغير في وصفها، ولا يؤثر في كونها، قال الخطابي: "قد يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قضاه وقدَّره، ويتوهم أن فلج آدم في الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه: الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه تعالى، وخلق لها خيرها وشرها. وإذا كان الأمر كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم وأكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور وملابستهم إياها عن قصد وتعمد، وتقدم إرادة واختيار فالحجة إنما تلزمهم بها، واللائمة تلحقهم عليها (١٩٥)، يروى أن رجلاً قال لابن عمر رضي الله عنه: "ظهر في زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله، ثم يحتجون علينا، ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى، فغضب ابن عمر رضي الله عنه وقال: سبحان الله، كان ذلك في علم الله ولم يكن علمه يحملهم على المعاصي(١٩٦).

تاسعاً: وهؤلاء يقبلون بهذه الحجة لتبرير ذنوبهم ومعاصيهم، ولا يقبلون بها إذا احتج عليهم غيرهم في أكل حقوقهم أو إيقاع الظلم عليهم، ولو احتج عليهم لما قبلوا ذلك منه، فصاروا يحتجون بالقدر على ترك حق ربهم ومخالفة أمره، بما لا يقبلونه ممن ترك حقوقهم وخالف أمرهم (١٩٧).

وفي ختام هذا المبحث وقد تبين لنا بطلان شبهة الجبرية ينبغي أن يعلم أن دفع الاحتجاج بالقدر لا ينافي الإيمان به، وبطلان الاحتجاج به لا يقتضي التكذيب بالقدر؛ لأن قبول هذه الحجة يوجب الفساد الذي لا صلاح معه.

الخاتمة

وفيها ألخص أهم نتائج البحث:

١. حديث الاحتجاج حديث صحيح من طريق أبي هريرة، رضي الله عنه، رواه البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن والمسانيد، وليس فيه حجة لمن يتعلل بالقدر لإبطال العمل أو تبرير ارتكاب الذنوب والمعاصي بالقضاء والقدر، ولا يصلح أن يكون مستنداً لمن يحتج به لذلك وإن بدا في ظاهره كذلك.

٢. وحجة آدم على موسى – في الحديث – ليست من هذا الباب، لأن آدم لم يحتج بالقدر على المخالفة، وإنما احتج به على المصيبة التي نالت الذرية بخروجهم من الجنة؛ إذ لا مانع من الاحتجاج بالقدر عند المصائب التي يجب الاستسلام لها ولا يمكن للمرء دفعها بالأسباب المشروعة، على أن لا يتخذ ذلك وسيلة لإبطال تلك الأسباب.

٣. ليس المراد بالكتابة والتقدير في الحديث، حقيقة القدر و أصله، وسابق علمه وإرادته؛ لأن علم الله تعالى أزلي، وما قدَّره على عباده وأراده من خلقه أزلي لا أول له، ولم يزل سبحانه مريداً لما يقع من خلقه من طاعة ومعصية وخير وشر، والراجح أنه أراد بقوله: "قدّره الله عليَّ قبل أن أخلق"، أي: كتبه في التوراة؛ ويؤيد هذا ما جاء في إحدى روايات الحديث من قول آدم لموسى، عليهما السلام: "فبكم وجدت الله كتب في التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى بأربعين عاما".

٤. اتفق أهل السنة على أن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، بمعنى: أنه خلقها وأوجدها على حسب علمه السابق لها، وإرادته ومشيئته، إلا أن ذلك لا يعني بحال إلغاء مسؤولية العبد الأخلاقية عن أعماله التي يكتسبها باختياره، أو جبره على اختيار فعل دون آخر فيما كلف فيه بين الفعل والترك؛ لأن سلب الاختيار ينافي مبدأ التكليف الذي يقوم على أساس العدل وعدم الظلم، وإلزام العبد المسؤولية عما يقوم به من الأفعال ويختار.

٥. لا علاقة للقضاء والقدر بمسألة الجبر مطلقاً كما يتوهم بعض الناس؛ لأن اتصاف الله تعالى بالعلم الشامل المحيط بكل شيء منذ الأزل، هو من باب الكشف عما سيقع قبل أن يقع، وعلم الله تعالى بالأشياء قبل وقوعها بالكيفية التي أرادها لا يسلب الفاعلين اختيارهم عند الفعل ولا يتضمن إجبارهم عليه، ولا يعني الإكراه والاضطرار.

٦. كون أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره، لا يعني ذلك مبرراً يسوغ للمرء ارتكاب المعاصي أو التهاون في أداء ما افترض الله تعالى عليه من الطاعات أو التقصير فيها، وإنما معناه: الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد وأكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها.

٧. الاحتجاج بالقدر على ترك الطاعات أو فعل المعاصي وارتكاب ما حرم الله تعالى، حجة باطلة شرعاً وعقلاً، وقبول هذه الحجة يدفع إلى الفسق والفجور ويستلزم الفساد والانحراف، وقد توعد الله – سبحانه – الفاسقين والفُجَّار والمفسدين والمنحرفين نار جهنم وبئس المصير.

الهوامش

(١) الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، القاهرة، المطبعة السلفية، 1400هـ (ط1)، كتاب القدر، باب "تحاج آدم وموسى عند الله"، حديث رقم (6614)، ج4، ص 212. والإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1972م (ط2)، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2652)، ج4، ص 2043.

(٢) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2652)، ج4، ص 2043.

(٣) الإمام الحافظ أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ)، السنن، (بيروت، دار الفكر، د. ط، د. ت، ج4، ص 226)، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (4702)، ج4، ص 2043.

(٤) الإمام مالك، الموطأ، كتاب القدر، باب "النهي عن القول في القدر"، حديث رقم (1617).

(٥) الإمام أحمد المسند، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1414هـ/ 1993م، ط2)، حديث رقم (7340)، ج2، ص 491، وحديث رقم (7534)، ج2، ص 519، وحديث رقم (7579)، ج2، ص 526، وحديث رقم (7796)، ج2، ص 558، وحديث رقم (8851)، ج3، ص 100، وحديث رقم (8925)، ج3، ص 111، وحديث رقم (9500)، ج3، ص 199، وحديث رقم (9664)، ج3، ص 227.

(٦) الإمام البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب الأنبياء، باب "وفاة موسى وذكره بعده"، حديث رقم (3409)، وكتاب التفسير، باب "واصطنعتك لنفسي"، حديث رقم (4736)، وباب "فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى"، حديث رقم (4738)، وكتاب القدر، باب "تحاج آدم وموسى عند الله"، حديث رقم (6614)، وكتاب التوحيد، باب قوله تعالى: "وكلم الله موسى تكليما"، حديث رقم (7515).

(٧) الإمام مسلم، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2652).

(٨) الإمام أبو داوود، السنن، كتاب السنة، باب "في القدر"، حديث رقم (4701)، وحديث رقم (4702).

(٩) الإمام ابن ماجة، السنن، المقدمة، باب "في القدر"، حديث رقم (80).

(١٠) الإمام الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب القدر، باب "ما جاء في حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2134).

(١١) انظر: الحافظ يوسف بن عبد الرحمن المزي (ت 742هـ)، تحفة الأشراف في معرفة الأطراف، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، بيروت، المكتب الإسلامي، 1403هـ/ 1983م (ط2)، ج9، 12360، 12389، ج10، 13529، ج11، 15361. وانظر: د. بشار عواد معروف ورفاقه، المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة ومؤلفات أصحابها الأخرى، وموطأ مالك، ومسانيد: الحميدي، وأحمد وعبيد بن حميد، وسنن الدارمي، وصحيح ابن خزيمة، بيروت، دار الجيل (ط1)، 1413هـ/ 1993م، ج11، ص 488 – 494.

(١٢) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت 751هـ/ 1350م)، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م (ط1)، ص 25.

(١٣) الإمام الحافظ أبو داوود، السنن، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (4702). وفي سندها هشام بن سعد، ضعفه بعض العلماء؛ "قال الدوري عن ابن معين ضعيف، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين صالح وليس بمتروك الحديث، وقال ماوية بن صالح عن ابن معين ليس بذاك القوي، وقال ابن أبي مريم عن ابن معين ليس بشيء، وقال النسائي ضعيف، وقال مرة ليس بالقوي "[انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدر أباد، مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1327هـ (ط1)، ج11، ص 39 – 41.

(١٤) أبو محمد عبد بن حميد، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي السامرائي ورفيقه، القاهرة، مكتبة السنة، 1408هـ/ 1988م (ط1)، حديث رقم (949)، ج1، ص 295. وفي سندها أبو هارون العبدي، وهو عمارة بن جُويّن، مشهور بكنيته، متروك، ومنهم من كذبه، [انظر: ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، حلب، دار الرشيد، 1418هـ/ 1997م (ط4)، ترجمة رقم (4840)، ص 408].

(١٥) انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ/ 1449م)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الرياض، دار السلام، 1421هـ/ 2000م (ط3)، ج11، ص 616.

(١٦) يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر القرطبي (ت 463هـ/ 1071م)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: سعيد أحمد، 1407هـ/ 1987م، ج18، ص 12.

(١٧) تقدمت الإشارة إلى تخريج هذه الأجزاء من الروايات التي ذكرتها هنا، وما سأذكره في؛ ثانياً وثالثاً ورابعاً، وذلك في الهوامش (4 - 11)، لا داعي لتكرارها أرجو مراجعتها هناك.

(١٨) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 615.

(١٩) الإمام محمد بن خليفة الوشتاني (ت 827هـ)، إكمال إكمال المعلم، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/ 1994م (ط1)، ج9، ص 25.

(٢٠) انظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793هـ/ 1390م)، شرح المقاصد، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، 1419هـ/ 1998م (ط2)، ج5ص 53.

(٢١) انظر: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج5، ص 50 – 51.

(٢٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج11، ص 617.

(٢٣) محي الدين أبو زكريا يحي ابن شرف النووي (ت 676هـ/ 1277م)، شرح صحيح مسلم، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، د. ت، د. ط، ج16، ص 200.

(٢٤) ابن بطال: هو أبو الحسن، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري (ت 499هـ)، يماني الأصل، من أهل قرطبة، فقيه مالكي وعالم بالحديث، من كتبه: شرح صحيح البخاري، كثيراً ما نقل عنه ابن حجر في الفتح، والاعتصام في الحديث، وغيرهما.

(٢٥) (أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال (ت 499هـ)، شرح ابن بطال علي البخاري، تحقيق: مصطفى عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م (ط1)، ج1، ص 322.

(٢٦) الإمام النووي، شرح صحيح مسلم، ج3، ص 19.

(٢٧) القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي (544هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحي إسماعيل، المنصورة، دار الوفاء، 1419هـ/ 1998م (ط1)، ج8، ص 138.

(٢٨) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج11، ص 618. والوشتاني، إكمال إكمال المعلم، ج9، ص 25.

(٢٩) انظر: بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت 855هـ)، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1412هـ/ 2001م (ط1)، ج19، ص 87.

(٣٠) هو محمد بن أحمد بن عبد الباقي، أبو بكر الدقاق، المحدث، المعروف بابن الخاضبة، ولعل ما ورد في الفتح من التصحيف، جمع بين علم القراءات والحديث (ت 489هـ)، [انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، عالم الكتب، 1423هـ/ 2003م، ج16، ص 158].

(٣١) هو ابن أبي زيد عبد اله بن أحمد، الإمام المحدث، الحافظ أبو سعيد السجزي، كان يذهب إلى القدر، ويقرأ الحديث بنصب آدم، توفي بنيسابور سنة (477هـ)، [انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج16، ص 92].

(٣٢) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 620.

(٣٣) القدرية: هم الذين زعموا أن العبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، وسموا قدرية لإنكارهم القدر الإلهي في أفعال العباد، بمعنى: أثبتوا للعبد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى، وعرف المعتزلة باسم "القدرية"؛ لأنهم أسندوا أفعال العباد إلى قدرتهم، مع أنهم لا يرضونه، بل أطلقوه على خصومهم احترازا من وصمة اللقب لأن الذم به كان متفقاً عليه، وقالوا: من يثبت القدر لله تعالى أحق أن ينسب إليه من نافيه. [بالتصرف، يراجع: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 38، والجرجاني، التعريفات، ص 174].

(٣٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 620، والنووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 201. والعيني، عمدة القارئ، ج23، ص 245.

(٣٥) النووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 200.

(٣٦) أبو داوود، كتاب السنة، باب "في القدر"، حديث رقم (4702).

(٣٧) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 617.

(٣٨) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب "الإسراء برسول الله، صلى الله عليه وسلم"، حديث رقم (162).

(٣٩) القاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص 137.

(٤٠) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 617.

(٤١) ابن بطال، شرحه على صحيح البخاري، ج10، ص 321.

(٤٢) انظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص 37. والنووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 200. وأبو الحسن القابسي: هو الحافظ علي بن محمد بن خلف الأندلسي، فقيه مالكي، توفي سنة (403هـ)، من تصانيفه: مناسك الحج، والملخص في شرح الموطأ للإمام مالك، وغيرهما. [انظر: إسماعيل باشا بن محمد البغدادي (ت 1920م)، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1992م، د. ط، ج5، ص 685].

(٤٣) ابن عبد البر، التمهيد، ج18، ص 16.

(٤٤) التوربشتي: هو فضل الله بن حسن، شهاب الدين أبو عبد الله الفقيه الحنفي، توفي سنة (661هـ)، من كتبه: الميسر في شرح مصابيح السنة للبغوي، مطلب الناسك في علم المناسك، وغيرهما. [انظر: إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج5، ص 821].

(٤٥) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(٤٦) انظر: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي (ت 597هـ/ 1201م)، كشف المشكل عن صحيح البخاري، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2004م (ط1)، ج4، ص 345، وابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 617.

(٤٧) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 617.

(٤٨) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 615.

(٤٩) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 615.

(٥٠) انظر: أبو داوود، كتاب السنة، باب "في القدر"، حديث رقم (4702).

(٥١) انظر: صحيح ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب "النهي عن الوصال إلى السحر"، حديث رقم (2072). قال ابن حجر: "رواه أحمد، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، كلهم عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة بلفظ: "إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني"، وكذلك رواه أحمد أيضاً عن ابن نمير، وأبو نعيم في المستخرج من طريق إبراهيم بن سعيد عن ابن أبي نمير عن الأعمش، وأخرجه أبو عوانة عن علي بن حرب عن أبي معاوية كذلك، وأخرجه هو وابن خزيمة من طريق عبيدة بن حميد عن الأعمش كذلك، ورواية الحديث بلفظ "عند ربي" لم ينفرد بها الأعمش، فقد أخرجها أحمد أيضاً من طريق عاصم ابن أبي النجود عن أبي صالح، ووقعت في حديث غير أبي هريرة، وأخرجها الإسماعيلي في حديث عائشة أيضاً عن الحسن بن سفيان عن عثمان بن أبي شيبة بلفظ "أظل عند الله يطعمني ويسقيني"، وعن عمران بن موسى عن عثمان بلفظ "عند ربي"، ووقعت أيضاً كذلك عند سعيد بن منصور وابن ابي شيبة من مرسل الحسن بلفظ "إني أبيت عند ربي". [ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص 264].

(٥٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 615.

(٥٣) ابن الجوزي، كشف المشكل، ج4، ص 345.

(٥٤) انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج18، ص 16.

(٥٥) صحيح البخاري، كتاب القدر، باب "تحاج آدم وموسى عند الله"، حديث رقم (6614).

(٥٦) وأبو داوود، كتاب السنة، باب "في القدر"، حديث رقم (4701).

(٥٧) مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى عليهما السلام"، حديث رقم (2652). البخاري، كتاب التفسير، باب "فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى"، حديث رقم (4738). ومسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى عليهما السلام"، حديث رقم (2652)، وغيرهما.

(٥٨) أبو داوود، كتاب السنة، باب "في القدر"، حديث رقم (4702).

(٥٩) الترمذي، كتاب القدر، باب "ما جاء في حجاج آدم وموسى عليهما السلام"، حديث رقم (2134). وأحمد، حديث رقم (8925)، ج3، ص 111.

(٦٠) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 619.

(٦١) أخرجه صحيح مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2653).

(٦٢) يراجع: ابن الجوزي، كشف المشكل، ج4، ص 345. وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 619.

(٦٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 201. وانظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص 140

(٦٤) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 25.

(٦٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(٦٦) ابن التين: هو أبو محمد عبد الواحد بن عمر بن عبد الواحد، المشهور بابن التين، الصفاقسي التونسي، المالكي، محدث وفقيه، توفي سنة (611هـ)، له شرح على صحيح البخاري اسمه: الخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح، [انظر: إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج5، ص 635. وذكره محمد بن محمد مخلوف في كتابه: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية].

(٦٧) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 619.

(٦٨) المازري: هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد التميمي، المازري نسبة إلى مازرة بصقلية، توفي سنة (536هـ)، محدث وفقيه من أئمة المالكية، من تصانيفه: المعلم بفوائد صحيح مسلم، وإيضاح المحصل في برهان الأصول، [انظر: إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج5، ص 88].

(٦٩) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 619. والقاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص 140. والنووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 201.

(٧٠) مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى عليهما السلام"، حديث رقم (2652).

(٧١) انظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص 139. وانظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 25.

(٧٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622. وابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 25.

(٧٣) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(٧٤) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 25.

(٧٥) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 26.

(٧٦) الإمام البخاري، كتاب الجنائز، باب "ما ينهى من سب الأموات"، حديث رقم (1393).

(٧٧) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(٧٨) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 26.

(٧٩) انظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، ج10، ص 139. والنووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 202. وابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621. والعيني، عمدة القارئ، ج23، ص 245.

(٨٠) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب "رجم اليهود أهل الذمة في الزنا"، حديث رقم (1703)، والتثريب: التوبيخ واللوم على الذنب.

(٨١) ابن الجوزي، كشف المشكل، ج4، ص 344.

(٨٢) ابن بطال، شرحه على البخاري، ج10، ص 321. وانظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج18، ص 15.

(٨٣) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(٨٤) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 202. والقاضي عياض، إكمال المعلم، ج10، ص 139.

(٨٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621.

(٨٦) انظر: ابن الجوزي، كشف المشكل، ج4، ص 345. وابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621. وانظر: العيني: عمدة القارئ، ج23، ص 246.

(٨٧) حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (ت 388هـ)، محدث من كابل، له كتاب "معالم السنن" في شرح سنن أبي داوود. [انظر ترجمته: ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: احسان عباس، بيروت، دار صادر، 1978lم، ج1، ص 166. والزركلي، الأعلام، ج2، ص 273].

(٨٨) انظر: الإمام حمد بن محمد الخطابي (ت 388هـ)، معالم السنن شرح سنن أبي داوود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ/ 1991م، (ط1)، ج4، ص 297.

(٨٩) الداودي: هو أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المالكي التلمساني، توفي سنة (402هـ/ 1011م)، محدث وفقيه من علماء المغرب العربي، من كتبه: النصيحة في شرح البخاري، والقاضي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، [انظر: الدكتور يوسف الكتاني، مدرسة الإمام البخاري في المغرب العربي، بيروت، دار لسان العرب، د.ت، د.ط، ج2، ص 569].

(٩٠) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(٩١) انظر القاضي عياض، إكمال المعلم، ج10، ص 139.

(٩٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 202.

(٩٣) انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (728هـ/ 1327م)، منهاج السنة النبوية، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت، ج2، ص 9 – 10، وابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 32. ابن أبي العز الحنفي (ت 792هـ/ 1389م)، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت، المكتب الإسلامي، 1408هـ/ 1988م (ط9)، ص 147. محمد بن أحمد السفاريني (ت 1188هـ/ 1774م)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، بيروت، المكتب الإسلامي، 1411هـ/ 1991م (ط3)، ج1، ص 346- 347.

(٩٤) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 32 – 33. وانظر: الشيخ إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري (ت 1277هـ/ 1861م)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ/ 2001م (ط1)، ص 126.

(٩٥) هكذا النص الذي أورده ابن القيم، وعبارة الحديث: "أفتلومني على أن عملت عملاً كتبه الله عليَّ أن أعمله قبل أن يخلقني"، [الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2652)].

(٩٦) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 32.

(٩٧) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب "الإيمان للقدر والإذعان له"، حديث رقم (2664).

(٩٨) يراجع: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 33 – 34.

(٩٩) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(١٠٠) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 25.

(١٠١) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 26.

(١٠٢) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(١٠٣) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 26.

(١٠٤) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 26.

(١٠٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621.

(١٠٦) انظر: الخطابي، معالم السنن، ج4، ص 297.

(١٠٧) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 26.

(١٠٨) أهل السنة والجماعة: السنة في اللغة: السيرة والطريقة حسنة كانت أو قبيحة، وفي العرف الشرعي، معناها: الطريقة المحمودة،ولذلك قيل فلان من أهل السنة، أي من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة، [انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1413هـ/ 1993م، مادة سنن، ج6، ص 399]، قال الشوكاني: "تطلق السنة على ما قابل البدعة، كقولهم فلان من أهل السنة"، [محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، البابي الحلبي، مصر، ط1، ص 31]، وأهل السنة والجماعة هم أهل الطريقة المستقيمة في إتباع الحق وطلبه، بالاعتماد على القرءان والسنة، ويقابلهم أهل الأهواء والبدع، وهم الذين لا يتبعون القرءان ويخالفون السنة، ويفرقون كلمة الأمة، وأهل السنة في اصطلاح الفرق يدل على أهل الحق من المسلمين في مقابل فرق الروافض والخوارج والمعتزلة والجبرية والمرجئة والغلاة وغيرهم، فقد ابتدعت كل فرقة منهم مقالة خالفت فيها جماعة المسلمين وكلمتهم، قال البغدادي: "أهل السنة لا يكفر بعضهم بعضاً، وليس بينهم خلاف يوجب التبري والتكفير، وهم أهل الجماعة القائمين بالحق، ولا يقولون في أسلاف هذه الأمة منكراً"، [انظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص 361]، قال الأشعري: "جملة ما عليه أهل السنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله، لا يردون من ذلك شيئاً، وأن الله سبحانه واحد فرد صمد لا إله غيره، ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور"، [الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج1، ص 345 وما بعدها]، ولا يضر اختلافهم في الاجتهاد ما دامت تجمعهم أصول الدين وسنن الهدى التي ورثوها عن نبيهم المصطفى.

(١٠٩) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 31 – 32.

(١١٠) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621.

(١١١) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، (ت 751هـ/ 1350م)، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عبد الله الأنصاري، الدوحة، مطبعة الدوحة الحديثة، د. ت، د. ط، ص 231.

(١١٢) انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج18، ص 15. وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621.

(١١٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621. وانظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص 139.

(١١٤) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(١١٥) الإمام البخاري، كتاب الجنائز، باب "ما ينهى من سب الأموات"، حديث رقم (1393).

(١١٦) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 622.

(١١٧) النووي، شرح صحيح مسلم، ج16، ص 202.

(١١٨) انظر: تخريج هذه الروايات على التوالي؛ البخاري كتاب التوحيد، باب "وكلم الله موسى تكليما"، حديث رقم (7515). البخاري، كتاب التفسير، باب "واصطنعتك لنفسي"، حديث رقم (4736). وكتاب القدر، باب "تحاج آدم وموسى عند الله"، حديث رقم (6614)، وعند مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2652). مسلم، كتاب القدر، باب "حجاج آدم وموسى، عليهما السلام"، حديث رقم (2652).

(١١٩) نظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 31.

(١٢٠) ابن عبد البر، التمهيد، ج18، ص 13.

(١٢١) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب القدر، باب "تحاج آدم وموسى عند الله"، حديث رقم (6614).

(١٢٢) المعتزلة: من الفرق التي ظهرت في تاريخ المسلمين، بدأت مع زعيمها الأول واصل بن عطاء، عندما اعتزل مجلس الحسن البصري، ثم نمت هذه الفرقة وتفرعت إلى فرق عديدة، كان لها دورها في القرنين الثاني والثالث الهجريين، ثم انقسمت إلى معتزلة البصرة ومعتزلة بغداد، خالفوا في أصولهم ما أجمع عليه أهل السنة، ويجمعهم القول بالأصول الخمسة؛ التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يطلق عليها أسماء عدة منها: القدرية والمعطلة والجهمية، [انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 38 – 39، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 114].

(١٢٣) الجبرية: مأخوذة من الجبر، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهم أصناف، وما نعنيه هنا في بحثنا عن الجبرية الخالصة، التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل، ولا إرادة ولا اختيار، وتقول: يخلق الله الأفعال في الإنسان كما يخلقها في الحيوان والجماد، ونسبتها إلى الإنسان من قبيل المجاز، ومن ابرز متكلميهم الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، الذي تنسب إليه فرقة الجهمية، [انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 72 – 73، والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 211].

(١٢٤) انظر: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ/ 1037م)، الملل والنحل، ج1، ص 72 – 73. عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429هـ/ 1037م)، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة، د.ت، د.ط، ص 211.

(١٢٥) انظر: ابن بطال، شرحه علي البخاري، ج10، ص 323.

(١٢٦) القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت 415هـ/ 1025م)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: الدكتور عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، 1408هـ/ 1988م (ط2)، ص 323. وانظر: إمام الحرمين عبد الملك الجويني (478هـ/ 1085م)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1416هـ/ 1996م (ط3)، ص 173.

(١٢٧) انظر: الدكتور عرفان عبد الحميد عرفان (ت 1427هـ/ 2007م)، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1404هـ/ 1984م (ط1)، ص 268.

(١٢٨) ابن بطال، شرحه علي البخاري، ج10، ص 322.

(١٢٩) يراجع: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 334. وانظر: أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط (ت 300هـ)، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق: المستشرق: نيبرج، القاهرة، 1344هـ/ 1925م، ص 117.

(١٣٠) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 25.

(١٣١) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 621.

(١٣٢) انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج18، ص 15، وص 17، (بالتصرف).

(١٣٣) انظر: ابن حجر: فتح الباري، ج 11، ص 624.

(١٣٤) انظر: أبو داوود السجستاني (ت 275هـ)، السنن، كتاب السنة، باب "في القدر"، حديث رقم (4691).

(١٣٥) أبو الحسين محمد بن أحمد الملطي (ت 377هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: سفن دريدنك، 1936م، ص 12.

(١٣٦) انظر: التفتازاني، شرح المقاصد، ج4، ص 274 – 275. عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت 756هـ/ 1355م)، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، د.ت، د.ط، ص 321. الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت 816هـ/ 1413م)، شرح المواقف، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ/ 1998م (ط1)، ج8، ص 194. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 728هـ/ 1327م)، مجموع الفتاوى، 1398هـ (ط2)، ج8، ص 459. علي بن احمد ابن حزم الأندلسي (ت 456هـ/ 1064م)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار الكتب العلمية، 1420هـ/ 1999م (ط2)، ج2، ص 170.

(١٣٧) الشيخ مصطفى صبري، (ت 1373هـ/ 1956م)، موقف البشر تحت سلطان القدر، القاهرة، المطبعة السلفية، 1352هـ (ط1)، ص 74.

(١٣٨) ابن حجر، فتح الباري، ج 11، ص 582.

(١٣٩) انظر: ابن بطال، شرحه على صحيح البخاري، ج10، ص 322.

(١٤٠) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 464، وانظر: الإيجي، المواقف، ص 157. والجرجاني شرح المواقف، ج6، ص 138.

(١٤١) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 467. وفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت 606هـ/ 1209م)، الأربعين في أُصول الدين، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ/ 1986م (ط1)، ج1، ص 343. وابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 218.

(١٤٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج2، ص 38.

(١٤٣) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت 751هـ/ 1350م)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، بيروت، دار الفكر، 1408هـ/ 1988م، د.ط، ج1، ص 252. وانظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج13، ص 555.

(١٤٤) انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 464. وابن تيمية، منهاج السنة: ج2، ص 41. محمد السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج1، ص 361.

(١٤٥) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 461. وابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 445.

(١٤٦) لعل بوادر هذا الاتجاه الذي يتعلل لفعل المعصية بالقدر السابق ظهرت في أواخر القرن الأول الهجري وبدايات القرن الثاني الهجري، مع اتساع رقعة البلاد الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم، يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "شاع القول به أوائل العصر الأموي وكثر حتى صار مذهباً في آخره"، [محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، ص 104]، ويذكر القاضي عبد الجبار "أن رجلاً قال لابن عمر: ظهر في زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله، ثم يحتجون علينا، ويقولون كان ذلك في علم الله، فغضب ابن عمر وقال: سبحان الله، كان ذلك في علم الله ولم يكن علم الله يحملهم على المعاصي"، [القاضي عبد الجبار، المنية والأمل، ص 19].

(١٤٧) الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص 72 – 73.

(١٤٨) والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 211. ابن تيمية منهاج السنة، ج2، ص 31.

(١٤٩) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص 251.

(١٥٠) ابن تيمية منهاج السنة، ج2، ص 31. ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين، ص 160.

(١٥١) ابن تيمية منهاج السنة، ج2، ص 35. وانظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص 251 – 252.

(١٥٢) انظر: ابن تيمية منهاج السنة، ج2، ص 41. وابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص 251. وابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص 252. والسفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج1، ص 361.

(١٥٣) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 215.

(١٥٤) فخر الدين الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج1، ص 345. وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص 555.

(١٥٥) وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص 555. عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429هـ/ 1037م)، أصول الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1400هـ/ 1980م (ط2)، ص 102. والسفاريني، لوامع الأنوار، ج1، ص 338.

(١٥٦) تقسيم القدر الذي يجب الإيمان به إلى خير وشر، إنما هو بإضافته إلى الخلق، وأما بالإضافة إلى الله تعالى، فالقدر خير كله، والشر لا ينسب إليه؛ لأن نسبة الشر إليه توهم أنه يأمر به، والله تعالى لا يأمر بالفحشاء، ولا يحب الفساد، والأدب يقتضينا ألا نضيف الشر إلى الله تعالى مفرداً، لا وصفاً ولا فعلاً، إلا أن يدخل في عموم، كقوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) [62: الزمر]، أو أن يضاف إلى سبب؛ كقوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ، مِن شَرِّ مَا خَلَقَ) [1، 2: الفلق]، أو أن يحذف فاعله؛ كقوله تعالى، حكاية عن الجن: (وأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا) [10: الجن]، وكما في قوله تعالى على لسان نبيه إبراهيم – عليه السلام – : (وإذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) [80: الشعراء]، نسب المرض إلى نفسه مع أنه يعلم حق العلم بأن الله تعالى خالق كل شيءٍ، إلا أن الله تعالى خلق الخير والشر، وجعله في كونه لما له في ذلك من الحكمة التي باعتبارها كان فعله حسناً. [يراجع: الملا علي بن سلطان محمد القاري (ت 1014هـ/ 1605م)، شرح الفقه الأكبر، تحقيق: مروان الشعار، بيروت، دار النفائس، 1417هـ/ 1997م (ط1)، ص 105. وابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص 240].

(١٥٧) الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج1، ص 345.

(١٥٨) انظر: أبو الطيب العظيم أبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، مجلد 6، ج12، ص 298. والبغدادي، الفرق بين الفرق، ص 18. وانظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 8.

(١٥٩) الشيخ محمد بن أحمد أبو زهرة (1394هـ/ 1974م)، تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت، د.ط، ص 104. وانظر: كلام ابن القيم، حاشية عون المعبود، المجلد 6، ج12، ص 298.

(١٦٠) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 38.

(١٦١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 31.

(١٦٢) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 41. والسفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج1، ص 361.

(١٦٣) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية، ج1، ص 307، وص 310.

(١٦٤) يراجع في توجيه حجتهم كلام: إسماعيل بن عمر، ابن كثير (ت 774هـ/ 1373م)، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة، 1407هـ/ 1987م (ط2)، ج2، ص 193، وص 589. والملا على القاري، شرح الفقه الأكبر، ص 103.

(١٦٥) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 31، وج2، ص 35.

(١٦٦) ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 9.

(١٦٧) مصطفى صبري، موقف البشر تحت سلطان القدر، ص 58.

(١٦٨) علي القارئ، شرح الفقه الأكبر، ص 102.

(١٦٩) ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 41، وانظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص 256.

(١٧٠) ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 41.

(١٧١) انظر: السفاريني، لوامع الأنوار، ج1، ص 306، وابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص 404 – 405.

(١٧٢) ابن حجر، فتح الباري، ج13، ص 555.

(١٧٣) علي القارئ، شرح الفقه الأكبر، ص 103 – 104، و انظر: السفاريني، لوامع الأنوار، ج1، ص 309 – 310.

(١٧٤) انظر: ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 28.

(١٧٥) انظر: علي القارئ، شرح الفقه الأكبر، ص 103.

(١٧٦) انظر: سيد قطب (ت 1387هـ/ 1966م)، في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، 1400هـ/ 1980م (ط9)، ج3، ص 1227.

(١٧٧) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 238.

(١٧٨) الشيخ محمود شلتوت (ت 1383هـ/ 1963م)، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة، دار الشروق، 1980م، (ط10)، ص 51.

(١٧٩) محمد بن محمد، ابن ابي شريف القدسي (ت 905هـ/ 1500م)، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، لابن الهمام محمد بن عبد الواحد الحنفي، (ت 861هـ/ 1457م)، ومعه حاشية على المسايرة، لزين الدين القاسم بن قطلوبغا (ت 879هـ/ 1482م)، بيروت، دار الكتب العلمية، 1423هـ/ 2002م (ط1)، ص 133.

(١٨٠) ابن أبي شريف القدسي، المسامرة شرح المسايرة، ص 133. وانظر: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، ج4، ص 268. والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت 415هـ/ 1025م)، المنية والأمل، تحقيق: عصام الدين حمد علي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1985م، د. ط، ص17 – 18.

(١٨١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 8.

(١٨٢) لمزيد من الاطلاع يرجى مراجعة: ابن أبي العز، شرح الطحاوية، ص 114. وابن حجر، فتح الباري، ج13، ص 556. وتتان والكيلاني، عون المريد شرح جوهرة التوحيد، ج1، ص 346 – 347.

(١٨٣) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 34. والسفاريني، لوامع الأنوار، ج1، ص 156.

(١٨٤) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل، ص 446.

(١٨٥) انظر: البغدادي، أصول الدين، ص 103. وإمام الحرمين: الإرشاد، ص 217.

(١٨٦) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 3.

(١٨٧) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 31.

(١٨٨) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 31، وج2، ص 38.

(١٨٩) انظر: علي القاري، شرح الفقه الأكبر، ص 121. وسعيد حوى (ت 1989م)، الأساس في السنة، القاهرة، دار السلام، 1417هـ/ 1996م (ط3)، المجلد الثاني، القسم الثاني، ص 658.

(١٩٠) خطأ المعتزلة في استدلالهم بهذه الآيات أنهم حملوها على العموم، دون أن يفرقوا بين ما هو كوني وما هو شرعي، وخلطوا بين الإرادتين وجعلوهما أمراً واحداً، ثم حملوا المحبة والرضا على معنى الإرادة، وساووا بينهما في الإطلاق، وقالوا بالتلازم بين الأمر والإرادة، ولم يفرقوا بين أمر الله الكوني وأمره الشرعي، والأولى أن تحمل هذه النصوص على أمر الله وإرادته التشريعية التي تتعلق برضاه ومحبته لما امر عباده به، وكرهه لما نهاهم عنه شرعاً، وبذلك نتجاوز كثيراً من الإشكالات التي قد تنشأ بسبب هذا التعميم الذي وقع فيه كثير من الناس، كما وقع فيه المعتزلة.

(١٩١) الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج1، ص 345. وانظر: القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني (ت 403هـ/ 1013م)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: عماد الدين حيدر، بيروت، عالم الكتب، 1407هـ/ 1986م) (ط1)، ص 228. وابن أبي شريف القدسي، المسامرة شرح المسايرة، 123.

(١٩٢) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 28 – 29.

(١٩٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 3.

(١٩٤) الدكتور محمد نعيم ياسين، الإيمان أركانه حقيقته نواقضه، عمان، دار الفرقان، 1419هـ/ 1999م، د.ط، ص 118 – 119.

(١٩٥) انظر: الخطابي، معالم السنن، ج4، ص 297. وانظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج1، ص 154. وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص 620.

(١٩٦) القاضي عبد الجبار، المنية والأمل، ص 19. وانظر: كمال الدين حميد الطائي، رسالة في التوحيد والفرق المعاصرة، بغداد، مطبعة سليمان الأعظمي، 1392هـ/ 1972م، ص 124.

(١٩٧) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج2، ص 3.